

مدخل إلى الأدب العربي

لهاملتون جب

قراءة نقدية

(مع النص الإنجليزي)

د. إبراهيم عوض

١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

المنار للطباعة والنشر

ت: ٢٢٩٦٤٨٤٤

منتدى سور الأوبكيت

www.books4all.net

"مدخل إلى الأدب العربي"

لها ملتون جيب
قراءة نقدية

(مع النص الإنجليزي)



جميع الحقوق محفوظة للمؤلف

"مدخل إلى الأدب العربي"

لها ملتون جب

قراءة نقدية

(مع النص الإنجليزي)

د. إبراهيم عوض

المنار للطباعة والنشر

القاهرة

١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨ م

أولاً وقبل كل شيء !

حين انتهيت من مناقشة رسالتى الخاصة بالحصول على الدكتوراة من جامعة أوكسفورد فى أواخر يولييه ١٩٨٢م كان على أن أعود إلى مكتبة الجامعة فى اليوم التالى لأقوم بالتصحیحات القليلة التى ارتأتى المناقشان أن أجريها فى نصها، وهو ما حدث، إذ أخذتُ الحافلة من لندن إلى أوكسفورد، وقصدت مكتبة الجامعة رأساً لأجری التصحیحات المطلوبة التى لم تأخذ أكثر من دقائق قليلة ليس إلا، فقد كان المطلوب تصحيحه محدوداً وغير جوهري كما أشرت، فكان عندى لهذا وقت طويل أستطيع قضاءه فى أوكسفورد، التى كنت تركها فى بداية ذلك العام الدراسى وانتقلت بأسرتى للسكنى فى لندن، وبخاصة أن زورتنى تلك كانت آخر مرة أتوقع أن أراها فيها قبل العودة النهائية إلى أرض الوطن. وكالعادة ذهبت إلى مكتبة ثورتنون الموجودة فى وسط المدينة قريباً من كليتي: "بريزنوز كوليدج"، وأخذت كالعادة مفتاح غرفة الكتب العربية والإسلامية الذى لم يكن أصحاب المكتبة يأتئون عليه إلا القليلين. وفتحتها وأغلقتها على نفسى كما طلبوا منى، وأخذت أنظر هنا وهناك حتى فوجئت بترجمة بلاشير الفرنسية للقرآن المجيد، وكنت أتمنى أن أحصل على نسخة منها بعد أن كنت كبت عنها وعن بضع ترجمات فرنسية أخرى عدة دراسات نشرتها بعد ذلك فى كتابي: "المستشرقون والقرآن". ولا تسأل عن مدى شعورى بالسعادة وأنا أجد فى يدي تلك

الترجمة، وبكم؟ بثلاثة جنيهات إسترلينية ونصف ليس إلا أيام أن كان الجنيه المصرى لا يزال قادرا على الوقوف أمام الجنيه الإنجليزي بشيء من العزة والشموخ. ثم زادت سعادتي حين لحت، وأنا أقلب صفحات الترجمة، أنها تخص المستشرق هاملتون جب، الذى كان قد غادر دنيانا قبلها بسنوات قلائل (عام ١٩٧١م)، إذ كان ملصقا على الصفحة الأخيرة منها اسمه وعنوان بيته فى كمبردج مطبوعا على ورقة صغيرة. وقد أخذت تلك النسخة مكانها بعد ذلك فى مكتبى الخاصة إلى جانب غيرها من الترجمات الفرنسية التى بلغت عندي الآن نحو خمس عشرة ترجمة، ناهيك عن الترجمات القرآنية باللغات الأخرى. فهذا هو المستشرق مؤلف الكتاب الذى بين أيدينا.

على أن ليس معنى هذا أن تلك كانت أول احتكاكة لى بذلك المستشرق، بل ترجع معرفتى به إلى أعوام قبلها. وأظن أن أول احتكاك قوى بينى وبينه كان عندما استعرت، وأنا معيد بآداب عين شمس، فى أوائل السبعينات كتابه عن "الاتجاهات الحديثة فى الإسلام" مترجما إلى اللغة الفرنسية من مكتبة الكلية وقرأت بعض فصوله، وهو الكتاب الذى يهتم فيه جب العقلية الإسلامية بالتجزئية، أى العجز عن النظرة الشاملة التى ترى كل جوانب الموضوع وتُبصر الصلات بين عناصره المختلفة. وفى أوكسفورد قرأت، فيما قرأت له، كتابا آخر وجدت فيه فصلا مكتوبا بعربية مينة فهمت أنه من تحبيره، فاستعرت أن يصل مستشرق إلى هذا

المستوى فى لغتنا وهو لا يعيش بين أظهرنا، رغم أنه ولد فى الإسكندرية (١٨٩٥م) وعاش سنواته الخمس الأولى فى مصر حيث كان أبوه يشغل ناظر زراعة فى شركة أبو قير بعروس البحر المتوسط، ورغم أنه عاد بعد ذلك حين أصبح مستشرقاً وقضى مرة أخرى سنة فى أرض المحروسة. ثم أذكر أننى قرأت ترجمته فى "موسوعة المستشرقين" للدكتور عبد الرحمن بدوى عندما كنت بصدد عمل دراسة عن تلك الموسوعة ضمنتها كتابى: "من ذخائر المكتبة العربية"، الذى كان فى الأصل عبارة عن محاضرات أقيمتها على طلبة كلية التربية بالطائف فى أوائل تسعينات القرن الماضى. وقد وجدت الدكتور بدوى يقلل من شأنه ومن شأن دراساته، التى يرى أنها لا تكفى السمعة العريضة التى يحظى بها فى عالم الاستشراق. كما أن جبُّ كان أحد المشرفين على "دائرة المعارف الإسلامية المختصرة: Shorter Encyclopaedia of Islam"، التى نَحَلَّهَا وحَلَّلَهَا فى كتاب لى صدر فى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م عن "مكتبة البلد الأمين" بالقاهرة بعنوان "دائرة المعارف الإسلامية الاستشراقية: أضاليل وأباطيل".

وقد وسم د. عبد الرحمن بدوى كتاب جبُّ الذى بين أيدينا بأنه "كتاب صغير سطحى تافه قصد به إلى القراء الإنجليز" (موسوعة المستشرقين/ ط ٣/ دار العلم للملايين/ ١٩٩٣م/ ١٧٤): فأما أنه كتاب صغير فهو كتاب صغير دون أدنى ريب، إذ لا يزيد عدد صفحاته عن مائة وتسعين صفحة بما فيها صفحات المراجع والفهارس التى تبلغ عشرين

تقريباً . وأما أنه سطحي نأفه أو لا فإن الدراسة التى سوف يطالعها القراء فى هذا الكتاب تتكفل بالجواب على ذلك، وإن كان من الممكن التسارعة رغم هذا إلى القول بأن من الجرأة ولا شك أن يُقدِّم أحد، فضلاً عن أن يكون هذا "الأحد" رجلاً غير عربى، على تأليف كتاب فى هذا الحيز المحدود جداً من الصفحات عن أدب كأدبنا يمتد تاريخه لستة عشر قرناً . ومن ثم فلا بد من وضع هذا الاعتبار فى الأذهان عند تقييم الكتاب، الذى أعترف أننى استمعت بقراءته كثيراً رغم كل ما لاحظته عليه من مآخذ، إذ هياً لى الفرصة للقيام بجولة سياحية سريعة فى أرجاء ذلك الأدب الثرى الخالد، وعلى يد مستشرق أعجمى له وجهة نظر وذوق يختلفان عادة عن وجهة نظرنا وذوقنا . كما كانت مراجعتى له وملاحظاتى عليه دائماً لى إلى النظر فى كثير من كتب تاريخ الأدب العربى وكوز التراث القديم التى أمعنتى وأفادتنى ووفرت لى جواً هنيئاً طوال انشغالى بالكتاب، ثم انتهى هذا كله سريعاً :

كان لم يكن بين الخجون إلى الصفا أنيس، ولم يسمر بمكة سامراً !
وقد أصدر جب مع ذلك طائفة من الأحكام النقدية المعقولة على عدد من تيارات الأدب العربى وإبداعاته وأعلامه، مثلما أساء أيضاً فى عدد كبير منها . كما أن له تعليقات انطباعية دافئة على بعض النصوص والأدباء تشد القارئ وتحببه فى الكتاب رغم كل ما فيه من عيوب . ومن هذه العيوب قلة عدد النصوص التى يستشهد بها على ما يقول، فبقى

كلامه عن أدبنا فى كثير من الأحيان نظرًا مجردًا لا يستند إلى شىء فى الواقع ينير الطريق للقارئ ويهديه . مثال ذلك أنه طوال العصرين الإسلامى والأموى لم يستشهد بأى شعر على الإطلاق، اللهم إلا أبياتا قليلة لعمر بن أبى ربيعة ليست مع ذلك من أحسن شعره . كما كان يلقى أحيانا بالحكم الجراف مهوَّنًا من شأن عصر بكامله مثلاً رغم ما كان يتلأأ فى سماء ذلك العصر من نجوم أدبية وفكرية ساطعة . ثم يزيد الطين بلة أنه يعود بعد هذا فيمجد عددا غير قليل من أعلام ذلك العصر ذاته وإبداعاتهم متناسيا ما كان أصدره بشأنه من حكم تهنينى .

كذلك لست فى حاجة إلى القول بأن صغر حجم الكتاب جعل مؤلفه لاهثا على الدوام وليس لديه وقت للتريث أمام كثير جدا من كنوز أدبنا ولو لحظة، مكفيا فى الغالبية الساحقة من الحالات بالخطوط الكبيرة جدا، أو بكلمة هنا أو هناك، وإن كان قد توقف مع هذا إزاء بعض الأعلام وآثارهم وتحدث عنهم بشىء من الحميمية الجذابة وساق سطورا من كتاباتهم رغم محاولاته التقليل أحيانا من شأن أدبنا بوجه عام .

وقسم جب كتابه إلى خمسة فصول، غير المدخل، الذى عرّض فيه للكلام عن اللغة العربية، وكذلك الخاتمة، التى خصصها للإشارة السريعة إلى الجديد من وجهة نظره فى أدبنا الحديث . وتابعت الفصول الخمسة على النحو التالى: العصر البطولى، وهو عصر ما قبل الإسلام، ثم عصر التوسع، ويُقصَد به صدر الإسلام وعصر بنى أمية، ثم العصر الذهبى،

والمراد العصر العباسى الأول، ثم العصر الفضى، أى العصر العباسى الثانى، وأخيرا عصر المماليك، الذى أضاف إليه جب فى صفحاته الأخيرة كلمة سريعة عن العصر العثمانى أيضا . أما العصر الحديث فقد ألم به فى كلمة أخرى سريعة فى الخاتمة .

وقد كان دورى فى الدراسة الحالية هو الوقوف أمام ما لا أتنق معه من آراء المؤلف أو ما أجد أنه بحاجة إلى استدراك أو إضافة أو عرض لوجهة نظر أخرى أو تنبيه إلى ما فيه من تقصير، مع مناقشة المؤلف دائما فيما يقول . كما حرصت أيضا على إيراد النصوص العربية التى ساق جب ترجمتها: شعرا كانت أم نثرا . وقد أرهقنى هذا فى بعض الحالات، لكننى وجدت فيه فى كل الأحوال ماعا عظيما . ثم إنى لم أكف بذلك، بل أضفت إليه فى عدد من الأحيان تعليقا على الترجمة الإنجليزية مبينا مدى اقترابها أو ابتعادها عن النص العربى .

وفى الختام أذكر القارئ مع ترجمة مؤلف الكتاب فى النسخة الإنجليزية من الموسوعة المشبكية الحرة (الويكيبيديا)، وعنوانها: " Sir Hamilton Alexander Rosskeen Gibb"، ومنها نعرف أنه وُلِدَ فى الإسكندرية عام ١٨٩٥م وعاش هناك حتى الخامسة من عمره، وهى السنة التى مات فيها والده، فعاد إلى إسكلندا حيث تلقى تعليمه فى مدارسها ثم التحق بجامعة أدنبره، انى تركها أثناء الحرب العالمية الأولى إلى فرنسا وإيطاليا، إذ كان يعمل جنديا فى قوات المدفعية البريطانية هناك .

وبعد الحرب استأنف دراساته الجامعية بقسم اللغة العربية فى مدرسة اللغات الشرقية بجامعة لندن وحصل على درجة الماجستير سنة ١٩٢٢م عن موضوع "الفوح الإسلامية فى أواسط آسيا"، وهى السنة التى تزوج فيها . وقد عُيِّنَ جِبُّ فى تلك المدرسة وحصل على درجة الأستاذية فيها سنة ١٩٣٠م، وظل يعمل بها حتى عام ١٩٣٧م لينتقل بعدها إلى جامعة أوكسفورد فجامعة هارفارد بأمريكا حيث حظى بتكريم كبير هناك . كما كان واحدا من محررى "دائرة المعارف الإسلامية" أثناء عمله بجامعة لندن . وقد مات، كما قلنا، عام ١٩٧١م، أى قبل ذهابى إلى أوكسفورد بخمس سنوات فقط، م خلفا ابنا وبنتا . والآن إلى النص الإنجليزى للترجمة المذكورة، وهى مأخوذة من " Oxford Dictionary of National

: "Biography, Oxford University Press, 2004

Sir Hamilton Alexander Rosskeen Gibb, (2 January 1895 - 1971), also commonly referred to as "H. R. Gibb", was a Scottish scholar of Islam and the Middle East.

Born in Alexandria, Egypt, Gibb returned to Scotland for education at the age of 5 after the death of his father. Studies at the University of Edinburgh were interrupted by World War I, during which he served in France and Italy in the Royal Field Artillery. For his service, he was awarded a 'war privilege' MA. After the war he studied Arabic at the School of Oriental Studies of London University and obtained an MA in 1922 - his thesis was written on the Muslim conquests of Central Asia. He married Helen Jessie (Ella) the same year, and together they had one son and one daughter.

From 1921 to 1937 Gibb taught Arabic at the School of Oriental Studies and received

professorship in 1930. He became an editor of the *Encyclopaedia of Islam* in this period. In 1937 Gibb succeeded D. S. Margoliouth as laudian professor of Arabic at St. John's College at Oxford, and remained there for 18 years. Gibb's *Mohammedanism*, published in 1949, became the basic text used by western students of Islam for a generation.

In 1955, Gibb became the James Richard Jewett professor of Arabic at Harvard University and also 'university professor', a rare title given to a few scholars 'working on the frontiers of knowledge, and in such a way as to cross the conventional boundaries of the specialties.' Later, he became director of Harvard's Center For Middle Eastern Studies, and in this capacity he became a leader of the movement in American universities to set up centres of regional studies, bringing together teachers, researchers and students in different disciplines to study the culture and society of a region of the world. A library at Harvard, the Gibb Islamic Seminar Library, is named in his honour.

Books and articles by H. A. R. Gibb:

Arabic Literature - An Introduction (1926), also (1963), Clarendon Press.

Ibn Batuta, 1304-1377 (1929), (original Arabic title *Tuhfat al-'anzar fi ghara'ib al-'amsar*), English translation by Gibb.

Travels in Asia and Africa, 1325-1354 (1929), translated and selected with an introduction and notes, R. M. McBride.

Note by Professor H. A. R. Gibb (1939), from Arnold J. Toynbee, *A Study of History*, Part I. C 1 (b) Annex I, p. 400-02.

Modern Trends in Islam (1947).

Mohammedanism: An Historical Survey (1949) retitled *Islam: An Historical Survey* (1980), Oxford.

Islamic Society and the West with Harold Bowen (vol. 1 1950, vol. 2 1957).

Shorter Encyclopedia of Islam (1953), edited with J. H. Kramers, Brill.

The Encyclopaedia of Islam (1954-), new ed. Edited by a number of leading orientologists, including Gibb, under the patronage of the International Union of Academies. Leiden: Brill, along with that edited by J. H. Kramers, and E. Levi-Provençal.

"Islamic Biographical Literature," (1962) in *Historians of the Middle East*, eds. Bernard Lewis and P. M. Holt, Oxford U. Press.

Studies on the Civilization of Islam (1982), Princeton U. Press.

المدخل

يقول جبُّ في مطلع كتابه معرِّفاً بالأدب العربي إن هذا الأدب ليس أدب شعب، بل أدب حضارة. يقصد أنه لم يكن أدباً للعرب العرقيين وحدهم، بل أدباً لأكثر من شعب دخل الإسلام وبثَّ لغته وأدبه الأصليين واصطنع لغة العرب وأبدع بها (ص ١). وهذا الكلام يحتاج إلى أن نتاوله بالفحص والدراسة لنرى مقدار انطباقه على أرض الواقع أو ابتعاده عنه. والحق أن ذلك الحكم إنما يتجاهل تماماً الفترة التي سبقت الإسلام من تاريخ الأدب العربي، وهى الفترة التي لم يكن فيها إسلامٌ بعدُ ولا كان هناك شعب غير عربي الجنس يصطنع لغة العرب ويمجى في إبداعه على تقاليد أدبها. فماذا يقول جبُّ في ذلك؟ ألا يرى القارئ أن الحكم الذي أصدره هذا المستشرق هنا هو حكم متسرع وغير دقيق؟ واضح إذن أنه تجاهل تلك الفترة التي تسمى: "العصر الجاهلي"، وهو العصر الذي يُعدُّ أساس الأدب العربي كله ومُنْطَلَقَه على مدى القرون الطويلة التي تلت ذلك حتى الآن وإلى ما شاء الله ما ظل هناك لسان عربي وأدب يُكْتَبُ بذلك اللسان. وعجيب أن يأتي المستشرق البريطاني ويسكت تماماً عن الحقبة الجاهلية على أهميتها الكبيرة وكأنها غير موجودة، وكأن الأدب العربي لم يكن له وجود إلا بعد الإسلام وانتشار الإسلام واعتناق الأمم الأخرى لذلك الدين وتبنيهم لغته وأدب تلك اللغة. وحتى بعد انتشار الإسلام وتعرُّب المناطق التي وصل إليها ذلك الدين أصبحت هناك أمة واحدة

تستخدم لسان الضاد وتؤمن فى غالبيتها الساحقة بالدين الذى نزل كتابه المقدس بلسان الضاد على رجل من أصحاب الضاد وحمله أهل الضاد إلى أمم الأرض، ومنها الأمم التى كانت تسكن تلك المناطق التى تعربت وأصبحت بدورها أمة الإسلام، وهى أمة عربية اللسان والثقافة، وإن اختلفت أصولها العرقية. ومعروف أن الدين والثقافة واللغة هى أهم العوامل فى تحديد هوية أمة ما، بل إن من العلماء من يكاد يجعل اللغة وحدها هى الفاصل فى ذلك التحديد، ومنهم من علمائنا الدكتور إبراهيم أنيس حسبما هو واضح فى كتابه: "اللغة بين القومية والعالمية"، وإن كنا لا نوافق على هذا، بل نقول إن اللغة هى أحد العوامل الشديدة الأهمية فى تكوين الأمم والشعوب، لا كلها.

ولقد كانت هناك فى معظم الأوقات دولة واحدة تضم كل تلك المناطق، بغض النظر عما إذا كانت تلك الدولة قوية الشكيمة تبسط سلطانها فعلا على البلاد، أو كانت هناك دول صغيرة تدور فى ظلها وتحكم باسمها ولو رسميا فحسب. وحتى حينما كانت هناك أكثر من دولة خلافة فإن الأمة ظلت تشعر بأنها أمة واحدة رغم اختلاف السلطان، وهو نفس ما نشعر به نحن العرب الآن رغم تفرقنا من حيث الحكومات والنشيد الوطنى والحواجز الجمركية وجوازات السفر وما إلى ذلك. وكانت الأمة التى تعيش فى هذه المنطقة، وما زالت، تصطنع اللغة العربية وتبدع أدبا عربيا وتتقن ثقافة عربية، وهذا هو المهم، إذ المحك

الحقيقى الأول فى تحديد الهوية هو الثقافة . ولم تكن حدود الثقافة العربية جامدة على طول الأيام، بل كانت تتسع وتقلص حسب الظروف: ففى الجاهلية كانت تلك الحدود محصورة فى أضيق نطاقاتها، ثم شرعت تتسع بعد وفاة الرسول وابتداء الفتح الإسلامية إلى أن جاء وقت كانت منداحة أوسع الاندماح، وذلك فى عز الدولة العباسية، ثم عادت فأخذت تقلص مرة أخرى، ولكن ظلت حتى فى أسوأ حالاتها أوسع كثيرا جدا منها فى عصر الجاهلية، إذ هى الآن تشمل، إلى جانب بلاد العرب الأصلية، العراق والشام ومصر والسودان والصومال وليبيا وتونس والجزائر والمغرب وموريتانا وجزر القمر .

ويذكر معجم اللغة الإنجليزية بموقع ياهو التعليمى (Yahoo! Education Dictionary) فى تعريف مصطلح "الشعب" أنه مجموعة من البشر تجمع بينهم ثقافة واحدة: "As a term meaning "a body of persons sharing a culture". وهل الثقافة فى أخص مجالاتها إلا اللغة والأدب والفكر والدين؟ وبالنسبة لجب البريطانى فمن المعروف أن بلاده إنما تتكون من أكثر من إقليم لكل واحد منها لغته الأصلية التى ما زالت حية لم تمت بعد، ومع ذلك لا نرانا نقول عن الأدب الإنجليزى الذى ينتجه الشعب البريطانى إنه أدب حضارة فقط، بل نعدّه أدب شعب أولاً . وفى عصرنا هذا حيث يوجد، كما نعرف، عدد غير قليل من الشعوب العربية لكل شعب منها حكومته ودولته وعلمه ونشيد

الوطنى وحدوده وجواز سفره وما إلى ذلك، لا يصح أن ننسى أن تلك الشعوب تحس إحساسا قويا رغم كل شيء أنها شعب واحد، وتطلع بكل آمالها وأشواقها إلى أن تعود فتعيش فى دولة واحدة كما كانت إلى عدة عقود خلت لا أكثر، وهذا الشعور هو الذى أدى إلى إنشاء جامعة الدول العربية، وإن كان للسياسة من وراء إنشاء تلك الجامعة أهدافها التى قد تختلف وتطلعات الشعوب. إلا أن الغلبة للشعوب فى نهاية المطاف، أو هذا على الأقل ما نأمله ونتظر تحقيقه عاجلا أو آجلا.

وقد ألفيتُ جبُّ نفسه، فى هذا الكتاب الذى بين أيدينا، يستخدم مصطلح "العالم العربى: The Arab world" بمعنى "العالم الإسلامى" لدن كلامه عن الخطوة التى اكتسبتها مقامات بدیع الزمان الهمداني فى القرن الرابع الهجرى وأدت إلى انتشار شهرتها فى "العالم العربى" على حد تعبيره (ص ١٠٢). ومعروف أن المقامات، حين ظهرت لأول مرة، لم يقتصر انتشارها فقط على العالم العربى بالمعنى العرقى، بل امتدت إلى العالم الإسلامى كله حيث كان الجميع وقتها يستعملون العربية كتابة وقراءة حتى فى بلاد فارس ذاتها، وهذا هو ما يريده جب. بل إن المقامات الهمدانية إنما ألفتُ فى بلاد فارس حيث كان يعيش صاحبها بدیع الزمان، بل حيث كان ينتمى.

وهناك حديث منسوب للنبي عليه السلام يحسن الاستئناس به فى هذا الصدد، وإن كان رجال الحديث يضعفونه رغم ذلك، ألا وهو: "يا أيها

الناس، إن الرب واحد، والأب واحد . ليست العربية بأحدكم من أب ولا أم، وإنما هي اللسان . فمن تكلم بالعربية فهو عربي" . لكن ثمة خبرا رواه صاحب "الأغاني" في ترجمته للشاعر العباسي بشار بن بُردٍ يسيرٌ وكثيرٌ من أخبارٍ تشبه بلفظنا عن ذلك العصر عكس هذا الاتجاه، إذ يدل على أنه كانت هناك نفوس من الجانبين: من العرب العَرِقيين ومن غيرهم على السواء، لم تقبل تلك الصيغة الحضارية الراقية وظلت تنبش في الأصول العرقية التي لا تُجْدِي والتي إنما جاء الإسلام ليححو ما يتصل بها من أحاسيس التفاخر والتخاضم المؤذى بل المهلك، وهذا ما يسمّى في تاريخ الإسلام بـ"الشعبية" . ونص الخبر هو: "دخل أعرابي على مَجْرَأة بن ثور السدوسي، وبشار عنده، وعليه بزة الشعراء، فقال الأعرابي: من الرجل؟ فقالوا: رجل شاعر . فقال: أمولى هو أم عربي؟ قالوا: بل مولى . فقال الأعرابي: وما للموالي وللشعر؟ فغضب بشار وسكت هنيهة، ثم قال: أتأذن لي أما ثور؟ قال: قل ما شئت يا أبا معاذ . فأنشأ بشار يقول:

خليلى . لا أنام على اقتصار	ولا آبى على مَولى وجار
سأخبر فاحر الأعراب عني	وعنه حين تأذن بالفجار
أحين كسيت بعد الغري خرا	ونادمت الكرام على الفقار
تفاخر يا ابن راعية وراع	بني الأحرار؟ حسبك من خسار
وكتت إذا ظممت إلى قراح	شركت الكلب في ولع الإطمار
نريع بخطبة كثر الموالى	ويُسِيك المكارم صيدُ فزار
وتقدو للقفاز تدريها	ولم تعقل بدراج الديار

وَتَشَحَّ الشَّمَالُ لِلإِسْيَاهَا وَتَرعى الضَّأْنُ بِالْبِلَدِ الْقَفَارِ
مَقَامِكَ بَيْنَنَا دَسُّ عَلَيْنَا فَلَيْتَكَ غَائِبٌ فِي حَرِّ نَارِ
وَفَخْرُكَ بَيْنَ خَنْزِيرٍ وَكَلْبٍ عَلَى مِثْلِي مِنَ الْحَدَثِ الْكِبَارِ
فَقَالَ مَجْرَاءُ الْأَعْرَابِيِّ: قُبْحَكَ اللَّهُ! فَأَنْتَ كَسَبْتَ هَذَا الشَّرَّ لِنَفْسِكَ
وَلَأَمْثَالِكَ". والعجيب أن يأتى استنكار براعة بشار الشعرية لكونه من
الموالى، وليس ذا عرق عربى، على يد أعرابى لا يحسن قول الشعر كما
كان يحسنه شاعرنا الكبير الذى ساهم، رغم كل تحفظاتنا على بعض
سلوكه وأشعاره، فى الحفاظ على استمرار اللغة العربية، إذ أعطاهما
شعره، كغيره من إبداعات الأدباء والشعراء، دفعة إلى الأمام هى فى الواقع
نسمة من نسمات الخلود. أليست هذه مفارقة عجيبة؟

والحق أن المسؤولية فى ذلك الاتجاه الخاطئ تقع على الطرفين كليهما
كما قلت: لعرب العَرَقَيْنِ وغيرهم على السواء. وكان يجب على العرب
أن يعرفوا أن الإسلام، وإن كانت لغة كتابه ورسوله ومبلغيه الأولين إلى العالم
هى العربية، فإن ذلك لا يعطيهم تميزا عرقيا على غيرهم من الشعوب،
وأنهم إذا كان لهم فَضْلٌ حُمِّلَهُ إلى الدنيا فإن الشعوب التى تقبلته لها فى
ذات الوقت فضل الاستجابة له والدخول فيه واتخاذها أساسا حضاريا
لحياتها يكفل لها مشاركة العرب فى المنزلة وصنع الحضارة. ونحن نعرف
ما للإسلام من موقف فى هذا الصدد لا يقبل المساومة فى دعوته إلى نبذ
التفاخر العرقى وتأكيده أنه لا فرق بين العرب وغير العرب مثلما أنه لا فرق
داخل العرب بين القرشى وغير القرشى. كما أنه صلى الله عليه وسلم

كان يقرب إليه عددا من الصحابة من غير ذوى الأصول العربية، وكان يكرمهم أيما إكرام. ولعل هذا هو السبب فى شيوع كلمة فى سلمان الفارسى منسوبة إلى النبی علیه الصلاة والسلام بلغت الغاية التى لا غاية بعدها فى القضاء على الإحساس بذلك التمايز الجنسى، وهى قوله إن صح الحديث: "سلمان منا أهل البيت". فهذه الكلمة لم تكف بأن تحت الفرق بين العروبية والفارسية فحسب، بل مضت فجعلت من شخص فارسى واحدا من أهل البيت النبوى، مخطئة بذلك فى قفزة واحدة كل الحواجز والعقبات التى يقيهما البشر للفصل بين جنس وآخر.

ولكن كان ينبغى من الجهة الأخرى على غير العرب ألا تكون عندهم تلك الحساسية التى من المفهوم أن يشعر بها بعض من لم تخلص قلوبهم تماما من نغرات العرق ممن ساءهم أن يفتح العرب باسم الإسلام بلادهم فهتوا يتفاخرون بأصولهم القديمة محقرين من شأن العرب ومُدلين عليهم بماضيهم رغم ما كان فيه من وثنية. والعجيب الغريب أن يلجأ كثير من الشعراء الشعبويين إلى الافتخار بالانتساب إلى كسرى وقيصر وكأنهم من أبناء الملوك فعلا. ونحن، حين ننتقد ذلك الاتجاه لدى الشعبويين لا نقصد إلى التشكيك فى إسلام كل من راوده هذا الشعور منهم، بل نريد إلى القول بأن الإسلام الذى قبلوه يوجب عليهم أن يظهروا قلوبهم من النظر إلى الأمر على أنه هزيمة قومية لهم، بل على أنه نعمة إلهية شاء القدر أن يكون العرب قوم الرسول هم حاملها إليهم، ذلك الرسول الذى كان حاسما

فى موقفه وكلامه من تلك القضية، وكان ذا رؤية إنسانية رحبة الآماد سامقة الذرى تسوى بين العرب وغير العرب وتجعل مقياس التفاضل هو قيم الإسلام المتحضرة العظيمة. إلا أن الأمور بكل أسف لا تجرى فى دنيانا هذه دائما على مقتضى العقل والحكمة والمبادئ الطيبة حتى لو كانت مبادئ الإسلام العظيمة.

نخلص من هذا إلى أن العروبة اللغوية والثقافية والإبداعية هى التى تحدد تعريف الشعب والأمة لا العكس، ومن هنا فإن الأدب العربى هو أدب شعب واحد وحضارة واحدة كانت ولا تزال تقوم على اللسان العربى والقرآن الذى أنزله الله باللسان العربى على محمد النبى العربى ليكون للعالمين كلهم على امتداد الزمان والمكان بشيرا ونذيرا. ولقد كانت شعوب فارس وما وراء النهر أيام مجد الدولة الإسلامية تتحدث اللغة العربية وتبدع أديها بتلك اللغة، وإن كانت الظروف قد تغيرت منذ عدة قرون حين تركت تلك الشعوب لغة العرب وتحولت فى إبداعاتها إلى غير تلك اللغة. ويكفى أن أشير فى هذا السياق إلى ما كتبه د. شوقى ضيف مثلا عن شعراء إيران المسلمين الذين كانوا ينظمون شعرهم باللسان الفارسى من أن عددهم حتى القرن الثامن الهجرى كان قليلا جدا، وأن الشعر العربى ظل محافظا على وجوده فى تلك البلاد بعد ذلك مدة طويلة أخرى إلى أن خمد أدب العرب فيها بتأثير الدمار المغولى وما أوقعه بالمؤلفات العربية من بلايا ورزايا شكلت ضربة أليمة للغة الضاد هناك

(انظر كتابه: "عصر الدول والإمارات: الجزيرة العربية- العراق- إيران" / ط ٣/ دار المعارف / ٥٦٢ وما بعدها)، وإن بقيت تلك اللغة رغم هذا لغة للتأليف الدينى حتى وقتنا هذا فى غير قليل من الأحيان حتى لقد بلغ الأمر أن البهاء، وهو متنبئ إيرانى ظهر فى القرن التاسع عشر مدعيا أنه نبي ينزل عليه الوحي بدين غير دين الإسلام، قد ألف أو ألف له بالعربية بعض كُتبه التى زعم أنه تلقاها وحيا من السماء مثل "الكلمات المكنونة" وكتاب "الإيقان" وكتاب "الأقدس"، وكان مؤلف تلك الكتب حريصا على تقليد أسلوب القرآن، إلا أنها تفتقر إلى سماحة أسلوب القرآن وجلاله وفخامته، إذ صيغت فى عبارة متحذقة مرهقة تنفر منها النفوس السليمة المستقيمة وتشعر معها أنها بإزاء صوفى بهلوان من طينة ابن عربى . ولم يكن البهاء مجرد فارسى عادى، بل تنحدر أسرته من السلالة الساسانية العريقة على ما يقولون، ورغم هذا كان حريصا على أن يحىء تأليف بعض ما زعمه وحيا إلهيا بلسان العرب كما أشرنا . أما فى الأندلس فقد ظلت العربية تسيطر على الحياة الثقافية والإبداع الأدبى سيطرة تامة داخل الدولة الإسلامية حتى أواخر القرن الخامس عشر حين انتهت دولة الإسلام هناك على ما هو معروف .

وثم قضية هامة أخرى أثارها جبُّ فى مقدمته التى نحن بصدددها، ألا وهى قلة النسبة التى يمثلها العرب الخالص بين مبدعى الأدب العربى (ص ٢- ٣) . ورغم أن المستشرق البريطانى لم يتخذ من هذه الملاحظة ذريعة

للحط من شأن العرب كما يفعل بعض من يثيرون تلك المسألة فيأني أحب أن أهتبل هذه السانحة لأوضح أن تلك النسبة الصغيرة أمر طبيعي جدا .

ذلك أن عدد العرب العريقين بين جميع مواطنى الدولة الإسلامية آنذاك كان ضئيلا غاية الضالة، إذ ماذا يمثل بضع مئات من آلاف العرب الذين خرجوا من الجزيرة العربية وانتشروا يحملون راية الإسلام فى كل أرجاء الأرض المعروفة آنذاك وسط عشرات الملايين أو مئاتها من مختلف الأعراق والثقافات ؟ فمن الطبيعي تماما أن تكون نسبتهم إلى سائر مواطنى الدولة التى أنشأوها نسبة جد ضئيلة، بل نسبة لا تكاد تذكر . وعلى العكس من ذلك ينبغى أن يقابل نشاط العربى القُح فى هذا الميدان بمزيد من التقدير، لأنه قد استطاع، رغم افتقار الجزيرة العربية قبل مجيء الإسلام إلى مقومات الحضارة التى كانت متوفرة توفرا قويا فى كثير من البلاد المجاورة لها والبعيدة عنها، أن ينتقل نقلة نوعية هائلة فى قليل من السنين بحيث شارك سائر تلك الأعراق والأجناس نشاطهم الثقافى والحضارى على قدم المساواة، إن لم يكن على قدم الأستاذية فى غير قليل من الأحيان، بالإضافة إلى السيادة السياسية والعسكرية التى كانت له على مستوى العالم والتى كان من ثمارها أن أنشأ إمبراطورية عظيمة مترامية الأطراف عاشت عدة قرون مهيبة الجانب تدوى كخلية النحل بألوان النشاط الحضارى المختلفة فى كل الميادين وتتطق بلسانه رغم ما هو معروف من أن العرب لم يكن لهم فى الجاهلية أية تجارب فى هذا المجال . صحيح أن

ذلك كله إنما يرجع إلى دعوة الإسلام وعبقريّة نبيه الكريم وتأييد السماء له ولأتباعه، إلا أنه من الظلم الفاحش تجاهل المزايا الخلقية والروحية الكريمة التي كان يمتّع بها العربي وقتذاك، وإلا فقد أتى موسى قومه بنى إسرائيل بدعوة سماوية أيضا، ولكن أين الأثر اليهودي من نظيره العربي رغم طنطنة اليهود بأنهم شعب الله المختار مما لم يقل العرب عُشر مُعْشَرِهِ عن أنفسهم يوما من الأيام؟ فهذا ما ينبغي أن نضعه في حسابنا حين تثار تلك النقطة حتى لا تقع في إثم الظلم والإجحاف.

ونقطة أخرى عرض لها جبُّ تعلق بالوعاء اللغوي الذي حفظ لنا الأدب العربي، ألا وهو لسان الضاد، الذي يصفه بأنه يتفوق في مجال الماديات والمتراقات ودقائق الأشياء التي لا تقوته منها في البيئة التي حوله شاردة ولا واردة، لكنه فقير في مجال المجردات والروحانيات، مما يعزوه إلى البيئة الصحراوية التي تغلب على شبه الجزيرة، وهي بيئة فقيرة جرداء تجرى الحياة فيها على وتيرة واحدة تقريبا كما يقول (ص ٤). والواقع أن كلام جب يثير سؤالا هاما، وهو: إذا كانت اللغة العربية تغلب عليها الصبغة المادية، فكيف يا ترى استطاعت أن تنهض بحاجات الدين الجديد منذ أول لحظة وتكون كفؤا لمتطلبات الوحي بحيث لم تعجز عن تأدية أي شيء مما جاء به القرآن الكريم والحديث الشريف على عمق ثرائه الروحي والفكري؟ نعم كيف وجد القرآن والحديث بين يديهما في التو واللحظة كل ما يحتاجه ذلك من ألفاظ وعبارات وتراكيب للتعبير عن المضامين العجيبة

التي أتى الإسلام بها ودعا لها ؟ ونحن نعرف تمام المعرفة أن القرآن لم يجمجم فى شىء مما جاء به ولا اتكأ على مصدر لغوى آخر، بل كان ينزل فى الحال بالجواب على ما يُطرح من أسئلة أو يجدد من مشاكل أو ينشأ من مواقف، ومعظمها فى أمور تتعلق بالروحانيات والمجردات: كالكلام عن الله وجلاله وعظمته وسائر صفاته والملائكة والشياطين والحساب والثواب والعقاب والغفران والحسنة والسيئة والجنة والنار والصلاة والزكاة والصوم والحج والعلم والحكمة والحماقة والهدى والضلال والإيمان والكفر والإخلاص والنفاق والشك واليقين والخلق الرفيع والانحراف عن سواء السبيل وقضايا الجدال المعقدة مع اليهود والنصارى . . . إلخ ؟

لذلك كله أرى أن ما قاله جب فى هذا الصدد يفتقر إلى الحقيقة، ودليلنا فى ذلك هو الواقع نفسه لا أى شىء آخر، وإلا فالجدال النظرى إذا افتتح بابه لا يمكن غلقه أبداً . ودعنا من الآلاف المؤلفة من الكتب التى أنتجتها الثقافة العربية والإسلامية فى كل مجالات المعرفة الإنسانية من دينية وأدبية وتقنية واجتماعية واقتصادية وسياسية وتاريخية وجغرافية وفلسفية وطبية وفيزيائية وكيمائية وجيولوجية . . . مما لم تحبج معه العربية إلى الاقتراض من غيرها من اللغات إلا فى أضيق نطاق . ومعروف أن التقارض بين اللغات ظاهرة طبيعية جداً تخضع لها جميع الألسنة قديماً وحديثاً . بل إن دين اللغة العربية فى عنق كثير من لغات العالم بما فيها اللغات الأوروبية ذاتها هو دين كبير لا يكاد يضاهى فى كثير من الأحيان

كَمَا أَوْ كَيْفًا، فضلا عن توارى عدد غير قليل من لغات الشعوب المتحضرة أمام بهاء لغة القرآن كما هو الحال فى اللغة المصرية ولغات العراق والشام وشمال أفريقيا والسودان، وكذلك لغة بلاد الفرس لعدة قرون قبل أن تعود إلى الظهور مرة أخرى، لكن بعد أن أثرت ثراء عظيما بما اقترضه من لسان الضاد من ألفاظ وتعبيرات وأفكار وأنساق أدبية. لهذا كله وغيره نقول إن جب لم يحالفه التوفيق فيما رعى به اللغة العربية من ضيق الأفق فى ساحة المجردات والروحانيات، وإنه قد ألقى الكلام هنا على عواهنه رغم ما أصاب فيه الحق من الإشادة بمزايا تلك اللغة العبقريّة العجيبة.

ونقطة رابعة نخالف فيها جب، وهى قوله إن تراكيب اللغة العربية، مثلاً فى ذلك مثل كل اللغات السامية، تنقصها المرونة الزمنية الموجودة فى اللغات الهندوأوروبية والناشئة من تعدد صيغ الأزمنة فى تلك اللغات، بخلاف لغة الضاد التى يؤكد مستشرقنا الهمام أنها لا تعرف إلا صيغتين زمنيتين فقط لا غير. وهما الزمن الماضى والزمن الحاضر (ص ٩ - ١٠). وأنا لا أدري كيف وقع جب فى مثل ذلك الخطأ، اللهم إلا إذا قيل إنه لم يشأ أن يضى إقراره بحمال اللغة العربية ودقتها واتساع معجمها وحلاوة إيقاعها دون أن يشفعه بما يفسد هذا الإقرار.

ذلك أن العربية تعرف جميع الصيغ الزمنية التى تعرفها اللغات الأوربية. كل ما هنالك أن النحويين العرب لم يُعَنُّوا أنفسهم بإفراد باب لذلك الموضوع، وتركوا عناصره متفرقة فى أبواب النحو المختلفة. فمثلا الماضى

المستمر والماضى البعيد موجودان فى باب "كان وأخواتها" عند الحديث عن مجيء خبر "كان" فعلا مضارعاً أو ماضياً مسبقاً بـ "قد" أو لا، هكذا على الترتيب: "كان محمد يقرأ الرسالة حين دخلت عليه"، و"كان سعيد (قد) فرغ من طعامه"، على حين أن الماضى الشرطى موجود عند الكلام مثلاً عن "لام الجحود" فى باب "تواصب الفعل المضارع" كما فى قوله تعالى فى سورة الأنفال: "وما كان الله ليعذبهم وأنت فىهم" . . . الخ. وإشاراً للإيجاز المفيد نكتفى هنا بإيراد بعض الجمل التى تبين، عن طريق الأمثلة التطبيقية دون الدخول فى تفاصيل الشرح النظرى، وجود الصيغ الزمنية المختلفة فى لغة الضاد: "أكل، يأكل، قد أكل، كان أكل، كان قد أكل، كان يأكل، قد كان يأكل، لما أكل، لما كان أكل، لما كان قد أكل، ما كان ليأكل، لم يكن ليأكل، سيأكل، سوف يأكل، سيكون أكل، سيكون قد أكل، سوف يكون أكل، سوف يكون قد أكل، يكون أكل، يكون قد أكل . . .". وهكذا يرى القارئ معنا أن المسألة ليست مسألة خلوّ لغتنا من الصيغ الزمنية المختلفة حسبما يزعم جب وغيره، بل مسألة اختلاف فى منهج التأليف النحوى لا أكثر ولا أقل، أو قل إنها مسألة لافتات يضعها الغربيون على ما يفعلون، على حين يكتفى نحويونا فى بعض الأحيان بالعمل دون الاهتمام بوضع اللافتة، وهذا كل ما هنالك. ومع ذلك يتصور بعض المستشرقين ومن يلف لفهم أنهم يستطيعون، بهذا الأسلوب العجيب، الإجلاب على لسان العرب وإتهامه بالنقص! الواقع أن العربية أغنى وأكثر

مرونة من اللغات الهندوأوروبية فى هذا الباب حسبما اتضح من الأمثلة المارة، وكذلك فى غيره من الأبواب، رغم طنطنات بعض المستشرقين.

وفى رأى هاملتون جب أن الشعر العربى فى الجاهلية، أى قبل احتكاكه بالآداب الأخرى، كان يُؤثر الإيجاز الصارم حتى إنه قلما تزيد الأمثال العربية عن ثلاث كلمات أو أربع على أكثر تقدير، وحتى إن الشاعر الجاهلى كان يحرص أشد الحرص على ألا تتجاوز الصورة التى يريد رسمها لشيء ما عن بيت واحد لا غير (ص ٩). وهذا، فى نظرى، حكمٌ متسرعٌ أخطل، فهناك أمثال عربية كثيرة تزيد كثيرا عن أربع كلمات مثل: "إِذَا اغْرَضْتُكََا غَرَضَ الْمَهْرَةِ * أَوْشَكَتَ أَنْ تَسْقُطَ فِي أَفْرَةٍ"، "أَيُّهَا الْمُتَمَنَّ عَلَى نَفْسِكَ فَلْيَكُنْ الْمَنْ عَلَىكَ"، "إِنْ يَبِغْ عَلَيْكَ قَوْمُكَ لَا يَبِغْ عَلَيْكَ الْقَمَرُ"، "أَحْمَضُ مَنْ صَفَعَ الذَّلَّ فِي بَلَدِ الْغُرَّةِ"، "سَوْءُ الْاسْتِمْسَاكِ خَيْرٌ مِنْ حُسْنِ الصَّرَعَةِ"، "سَوْفَ تَرَى وَيَنْجَلِي الْغُبَارُ * أَفْرَسَ تَحْتَكَ أَمْ حِمَارُ"، "سَالَ بِهِمُ السَّيْلُ وَجَاشَ بِنَا الْبَحْرُ"، "سِيرِي عَلَى غَيْرِ شَجَرٍ فَإِنِّي غَيْرُ مُعْتَهٍ لَهُ"، "قَدْ وَقَعَ بَيْنَهُمْ حَرْبٌ دَاحِسٌ وَالْغُبَرَاءُ"، "لَيْسَ الشَّحْمُ بِاللَّحْمِ، وَلَكِنْ بِقَوَاصِيهِ"، "لَنْ يُقْلَعَ الْجِدُّ النَّكَدُ إِلَّا بِجِدِّ ذِي الْإِبْدِ فِي كُلِّ مَا عَامٍ تَلَدَ". وعلى أية حال فالمعروف عن المثل أنه عبارة شديدة التركيز، وإلا لصار محاضرة أو موعظة. وهذا الكلام ينطبق على الأمثال فى كل اللغات والآداب. أم هل يا ترى يشذ المثل الإنجليزى عن ذلك؟

وأما بالنسبة إلى الشعر فقد خلط جبٌ بين اهتمام الشاعر العربي عموماً، لا الجاهلي وحده، بالألّا ينفصل أى عنصر من عناصر الجملة عن عدّله المرتبط به كالفعل والفاعل، أو التعت والمنعوت أو الجار والمجرور وهلم جرا وبين الزعم بعدم تخصيصه لأى موضوع يتناوله أكثر من بيت، وهو ما تكذبه الوقائع التى لا يمكنها أن تكذب ولا أن تتجمل، على عكس الجدال النظرى، فبابه لا يمكن غلقه فى وجه كل مغرم بالجدل لذات الجدل كما سبق أن أشرت آنفاً .

لنأخذ معلقة امرئ القيس مثلاً على ما نقول، ولنبدأ رحلة تحصيل الدعوى التى ادعاها ذلك المستشرق من بداية تلك القصيدة، تلك البداية التى خصصها الملك الضليل للوقوف على الأطلال والبكاء على الحبيبة المفارقة . فماذا قال شاعرنا ؟ أتراه فرغ من بث همومه ووصف الأطلال التى خلفتها قبيلة الحبيبة وراءها فى بيت فرد كما زعم جب ؟ بالعكس، لقد خصص لذلك عدداً من الأبيات بلغت ثمانى كاملات حدّد فيها موضع تلك الأطلال وحالتها، وبكى فيها واستبكى من معه أيضاً الحبيبة الراحلة، وتذكّر صباهه القديمة، ثم انطلق يصف ما كان بينه وبين بعض حباته الأخريات من مغامرات ومناوشات فى ضعف ذلك من الأبيات تقريباً، ثم خرج من هذا إلى ذكر محاسن إحدى هؤلاء الحبيبات فاستغرق فى ذلك أكثر من عشرة أبيات . . . إلى أن وصل إلى حصانه وأخذ يتملى جماله فخصص لهذا الغرض ثمانية عشر بيتاً، كما خصص أحد عشر بيتاً

للحديث عن السيل الجارف الذى سح على الجبال والآكام فاكسح أمامه
الشجر والوحش . وليس امرؤ القيس فى ذلك بالبِدْع بين شعراء العرب
قبل الإسلام، والا فكيف نفسر استطالة القصائد آنذاك فى كثير من
الأحيان إلى عشرات الأبيات رغم انحصار موضوعاتها فى موضوعين أو
ثلاثة أو أربعة لا أكثر؟

لو أن كلام جب صحيح لكانت القصيدة الجاهلية تحتوى على
عشرات الموضوعات، أو كانت لا تزيد عن ثلاثة أبيات أو أربعة بعدد
موضوعاتها، وهذا بطبيعة الحال مناف للواقع . فكيف يقال إذن إن
الشاعر الجاهلى لا يتجاوز البيت الواحد فى أى شىء يريد تصويره؟ الحق
أن هذا كلام يفقر تمام الافتقار إلى أى أساس يستند عليه . وبالمناسبة فإن
القصيدة العربية بوجه عام لم تختلف بعد ذلك فى الطول عن رائدتها
جاهلية لا فى العصر العباسى الذى شهد أكبر احتكاك إلى ذلك الوقت
بين العرب والحضارات السابقة، ولا حتى فى عصرنا هذا . فكيف يفسر
جب هذا كله؟ الواقع أن هناك كثيرا من المقولات والأحكام التى يرددها
الدارسون يحتاج إلى غزيلة ومراجعة، ومنها تلك المقولة التى رأينا
المستشرق البريطانى يسوقها بثقة يحسد عليها، وكأنه يلقى كلاما مفروغا
منه لا يحتمل شكاً ولا يقبل نقضا ولا إبراما، بل هو اليقين كل اليقين، رغم
ما شاهدنا من تهافتة بمجرد أن وضعناه على محك المراجعة .

العصر البطولى

ومما يقوله جب عن الشعر الجاهلى تعبيره عن دهشته الشديدة لظهور ذلك الشعر فجأة على غير انتظار، إذ ليس بين أيدينا شىء يقينى يدل على أنه كان هناك شعر قبل القرن والنصف أو القرنين السابقين على الإسلام. وهو يفترض بحق أنه لا بد أن تكون هناك فترة تحضير تطور فيها ذلك الفن قبل أن يأخذ صورته الكاملة التى نعرفها فى نظامه الموسيقى وفى موضوعاته وأسلوبه جميعا، والتى يخمن أنه لا بد أن يكون قد مهد لها السَّجْعُ فالرَّجْرُ على التوالى. كذلك يخمن أنه من المحتمل أن تكون هناك تأثيرات من آداب الهلال الخصيب فى هذا المجال، وإن سارع فى الحال إلى القول بأنه ليس هناك ما يدل على أن هذا هو ما وقع فعلا، وهو ما نخمده له، إذ ليس هناك فى الواقع ما يرشح لهذا الذى قال. إنما هى خاطرة طرأت على ذهنه فقالها (ص ١٣ وما بعدها). إلا أن استغراب جب لخلو النقوش التى عثر عليها الباحثون فى أرجاء الجزيرة العربية من أى شعر جاهلى هو استغراب فى غير محله. ذلك أن العرب لم يكن من عادتهم تسجيل شىء من أشعارهم فى تلك النقوش، وإلا لكانوا صنعوا ذلك بعد أن استفاض قول الشعر على ألسنتهم فى تلك الفترة التى ذكرناها آنفا، وهو ما لم يحدث. لكن من الواضح أن النقوش التى عرفها العربى فى ذلك العصر تقتصر على أمور ليست بذات قيمة أدبية، كالتبَّيريات أو العبارات الشخصية أو بعض الأدعية التى تتعلق بهذا الصنم أو ذاك من أصنامهم

وما أشبه، كما كانت تعتمد اللهجات القبلية لا اللغة الأدبية التي عرفها الشعر الجاهلي. لقد كانوا يعتمدون أول وأكثر ما يعتمدون على الذاكرة، تلك الأداة العجيبة التي بلغت من الرهافة والدقة عندهم مبلغا عجيبا، وإن لم يمنع هذا أن يلجأ بعضهم إلى كتابة بعض الأشعار على أية وسيلة يرى أنها تحفظ له ما يريد حفظه منها ويمكن أن تصاحبه كرحل ناقته مثلا.

ومع هذا فإن دهشة جب من ظهور الشعر الجاهلي في صورته الكاملة فجأة ليست دهشة وحده، بل هي دهشة عامة عبر عنها كل الدارسين الذين تناولوا التاريخ لذلك الشعر منذ أن قال الجاحظ: "وأما الشعر فحديث الميلاد صغير السن. أول من نهج سبيله وسهل الطريق إليه امرؤ القيس بن حُجر ومُهلهل بن ربيعة... فإذا استظهرنا الشعر وجدنا له إلى أن جاء الله بالإسلام خمسين ومائة عام، وإذا استظهرنا بغاية الاستظهار فمائتي عام". وقد ترددت هذه المقولة في خطها العام لذن مؤرخي الشعر الجاهلي ودارسيه، إذ يرون أن الشعر الجاهلي الذي يمكن الاطمئنان له إنما يبدأ من ذلك التاريخ الذي ذكره الجاحظ. والواقع أن الجاحظ، مع احترامي الشديد له وإعجابي البالغ به وبفكره وأسلوبه وشخصيته كلها، لم يقدم دليلا على هذا الذي قال، إذ كيف يمكن الاقتناع بأن الذي مهد السبيل للشعر هو امرؤ القيس والمهلهل بما يعنى أنهما أول من قال الشعر من العرب وأن شعرهما من ثم يتسم بما يتسم به أول كل شيء

من البدائية وقلة الفن والسذاجة بالنسبة لما جاء بعده، على حين أن ما خلفه لنا الملك الضليل من شعر، سواء من ناحية المقدار أو من ناحية القيمة الفنية حتى لقد جعلوه أميراً للشعراء الجاهليين، يكذب ذلك تكذيباً شديداً؟

ولقد لفتت هذه المسألة أنظار الباحثين فأبدؤا استغرابهم أن يكون الشعرُ الجاهليُّ بما فيه من فنٍّ متقدمٍ هو وليدُ تلك المدة القصيرة التي يحددها الجاحظ بمائة وخمسين عاماً أو مائتين فقط قبل الإسلام. وأن ذلك الشعر لا يمكن أن يكون أول ما نظمته العرب، بل لا بد أن تكون قد سبقته أشعار أخرى على مدى زمني طويل حتى استوى الفن الشعري على سَوَاقِهِ. أما إلى أي مدى يمتد هذا الزمن في الماضي بالضبط فعلمه عند الله، إذ لم يستطع حتى الآن أيُّ باحثٍ الإتيانَ بما يَشْفِي وَيَكْفِي في هذا السبيل.

وعلى أية حال فهناك أشعار تُروى عن أزمان أبعد كثيراً من المدة التي حددها الجاحظ كذلك التي تُنسب لعاد وثمود مثلاً. صحيح أن ابن سلام قد نفى أن تكون مثل تلك الأشعار حقيقية، إلا أن الحجة التي استند إليها في ذلك النفي ليست بالحاسمة. ذلك أنه اعتمد فيها على ما جاء في القرآن الكريم عن أولئك القوم من أنهم لم يبق منهم باقية، وهو ما أدى به إلى التساؤل قائلاً إنه إذا كانت عاد وثمود قد استؤصلتا كما جاء في القرآن، فمن الذي أدى لنا تلك الأشعار يا ترى؟ لكن فاته أن ليس

شرطا أن يؤدي لنا أشعارهم أحدٌ منهم بالذات، إذ من الممكن جدا أن يكون غيرهم من العرب ممن كان يحفظ تلك الأشعار هو الذى أداها لنا، أو أن تكون قد كُتِبَتْ ثم وصلتنا غيرَ من وقعت فى أيديهم تلك الكتابات، ثم ضاعت هذه الكتابات فيما بعد . ولست أقصد بذلك أن هذه الأشعار وأشباهاها صحيحة بالضرورة، بل كل ما أريد أن أوضحه هو أن الحجة التى ساقها ابن سلام لا تستطيع أن تحسم المسألة، وبخاصة أنه ليس هناك ما يمنع أن يكون الثموديون قد قالوا شعرا ولا أن يكون ذلك الشعر قد بقى تلك المدة التى تفصل بينهم وبين الإسلام، إذ هى ليست بالمدة الطويلة . وها نحن أولاء ما زلنا نهتم بأشعار الجاهلية التى يُقَرَّبُ بها الباحثون، ونقرؤها وندرسها ونحفظ كثيرا من نصوصها رغم انصرام كل هاتيك القرون التى تبلغ الألف والسّمائة من السنين، كما أن قواعد النحو والصرف والعروض ما زالت باقية كما تركها لنا الجاهليون رغم اختلاف ظروف حياتنا تماما عن حياتهم .

ولقد كانت اللهجة الثمودية تجرى على القواعد التى نعرفها فى الفصحى فى اشتقاقاتها وأزمنة أفعالها ووجود صيغ الثنية وأسماء الإشارة والضمائر وحروف الجر والعطف فيها، وإن كانت أداة التعريف عندهم هى "الهاء" بدلا من "أل" (د . شوقي ضيف/ العصر الجاهلى/ ١١٢) مما يمكن أن يفسر على أنه مظهرٌ لهجىٌ يحتفى عند نظم الشعر مثلا . فلماذا نحيل إذن أن يكون الثموديون قد قالوا شعرا، أو أن يكون

شعرهم قد بقى حتى وصل بعض منه أهل الجاهلية القريبين من الإسلام؟ ومع هذا فلا بد أن أسارع كرة أخرى إلى التوضيح بأننى لا أقول إن الشعر المنسوب إلى ثمود صحيح بالضرورة، إذ يحتاج الأمر إلى دراسة أوسع وأعمق وأكثر أناة.

لقد ظن ابن سلام أن عاداً وثمود كاتا قبل زمنه بآلاف السنين وأنه لم يبق منهما شيء، لكن ثمود فى الواقع لم يكن يفصل بينها وبين الإسلام أكثر من ألف سنة أو أقل، إذ يعود تاريخ الثموديين إلى ما قبل الميلاد بعدة قرون وبعده بفترة، وكانوا يسكنون مدائن صالح وما حولها، وجاء فى القرآن الكريم أنهم قد أخذتهم الرجفة، إلا أنهم رغم هذا قد خلفوا لنا كثيراً من النقوش فى بلادهم وخارج بلادهم (د. شوقى ضيف/ العصر الجاهلى/ ٣٣، ١١١)، مما يدل على أن فهم ابن سلام للآية الكريمة الخاصة باستصاھم لم يكن فهماً دقيقاً، إذ ها هم أولاء قد تركوا وراءهم نقوشاً لم يؤدھا إلینا أحد منهم، بل الذى أداھا هو الزمن. كذلك فاللغة التى كتبوا بها نقوشهم لا تختلف عن العربية الفصحى كما نعرفھا، اللهم إلا فيما لا يقدم أو يؤخر حسبما رأینا.

ویمضى جبّ فيتحدث فى شيء من التفصيل عن موضوعات القصيدة الجاهلية وبنائها قاتلاً إن غرضها النهائى هو الفخر، فخر الشاعر بنفسه أو فخره بقبيلته، أو الهجاء، سواء كان هجاء فردياً أو قبلياً، أو المدح، وإنھا تبدأ، حسبما ذكر ابن سلام، بالنسيب، وهو الوقوف على

الديار أو الأطلال، ذلك الوقوف الذى يعزوه ابن سلام إلى امرئ القيس ويعدّه من مخترعاته التى جرى فيها الشعراء فى ركابه (ص ١٥) . والحق أن موضوعات القصيدة الجاهلية لا تنحصر فى تلك الأغراض التى ذكرها جب، بل تزيد عنها كثيرا، إذ يجب ألا تُغفل وصف الحيوان والمطر والسيل والمواضع التى يمر بها الشاعر فى رحلته والمناهل التى يتوقف بها فى طريقه، ولا الخمر والحديث عن مجالسها والافتخار بشربها، ولا التغزل بالنساء وما يتصل به من مغامرات عاطفية، ولا قصص الحيوان الوحشى التى كثيرا ما يحكيها الشعراء فى قصائدهم، ولا الخلافات العادية التى قد تنشأ بين قريب وقريبه، ولا مناظر الصيد التى يجد الشعراء لذة فى طرق موضوعاتها . . . وكذلك ينبغى ألا ننسى أن النسيب والوقوف على الأطلال ليس هو الموضوع الوحيد الذى كان الشاعر الجاهلى يفتح به قصيدته دائما، بل هناك المقدمة الخمرية، والمقدمة السهوية التى يتحدث فيها الشاعر عن أرقه وعجزه عن النوم، والمقدمة الغزلية التى لا وقوف فيها على الديار، بل كلام مباشر عن الحبيبة دون ذكر لرحيلها ولا لما خلفته قبيلتها وراءها من بقايا فى الموضع الذى كانت تنزله قبل رحيلها، وكذلك المقدمة العتابية التى يتحدث فيها الشاعر عما يعرض له من لوم أو عتاب بسبب إسرافه فى الكرم أو معاناته فى الحب، وتلك التى يتحسر فيها على شبابه الذاهب . . . وهكذا . وبالمناسبة فامرؤ القيس ليس هو، فيما يبدو، مخترع المقدمة الطللية على عكس ما يقوله ابن سلام فى

"طبقات الشعراء"، وإلا فماذا تفعل في قوله هو نفسه في مفتاح قصيدته
التالى:

عُوجًا على الطلل الحيل لعلنا نبكى الديار كما بكى ابن خدام؟
ولقد تناول أبو هلال العسكري فى كتابه: "الأوائل" تلك المسألة
فقال إن "أول من وقف على الديار وبكى واستبكى امرؤ القيس بن
حُجْر . وقالوا: امرؤ القيس بن حارثة بن الحمام، وإياه عنى امرؤ القيس بن
حُجْر في قوله:

يا صاحبي، قفا النواعج ساعة نبكي الديار كما بكى ابن حمام
وقالوا: ابن خدام، وأنشدوا لامرئ القيس:

عُوجًا على الطلل الحيل لعلنا نبكي لديار كما بكى ابن خزام
وهو نفس ما نقرؤه عند الآمدى فى "المؤتلف والمختلف فى أسماء
الشعراء"، إذ يقول عن شاعر جاهلى اسمه ابن خدام إنه "ابن خدام الذى
ذكره امرؤ القيس فى شعره، وهو أحد من بكى الديار قبل امرئ القيس
ودرس شعره . قال امرؤ القيس:

عوجا على الطلل الحيل لأننا نبكي الديار كما بكى ابن خدام
وكذلك ابن الأثير فى "المثل السائر فى أدب الكتّاب والشاعر"،
وعبد القادر البغدادى فى أكثر من موضع من "خزانة الأدب ولُبُّ باب
لسان العرب"، وابن سنان الحفاجى فى "سر الفصاحة"، والحافظ
اليغمورى فى "نور القبس". بل لقد أورد ابن سلام ذاته، فى كتابه:
"طبقات الشعراء" الذى أكد فيه سبق امرئ القيس إلى الوقوف على

الأطلال، ذلك البيت الذي يشير فيه الملك الضليل إلى ابن خدام هذا، ثم علق عليه قائلا: "وهو رجل من طيئ لم نسمع شعره الذي بكى فيه ولا شعرا غير هذا البيت الذي ذكره".

كما أن هناك قصائد غير قليلة لا تعدد فيها الموضوعات كاللامية المنسوبة إلى تَابُطَ شَرًّا، وقصيدة الشَّنْفَرَى التي تصف الغول، وكثير من أشعار الصعاليك، ومراثيات الخنساء في أخيها صخر، ومعانيات حاتم الطائي لزوجه... أما قول ابن قتيبة في كتابه: "الشعر والشعراء": "سمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مُقَصِّد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدمن والآثار، فبكى وشكا وخاطب الرُّبْع واستوقف الرفيق ليجعل ذلك سببًا لذكر أهلها الظاعنين عنها، إذ كان نازلة العمد في الحلول والظعن على خلاف ما عليه نازلة المدر لاتقاهم عن ماء إلى ماء واتجاعهم الكلا وتبعهم مساقط الغيث حيث كان. ثم وصل ذلك بالنسيب، فشكا شدة الوجد وألم الفراق وفرط الصباية والشوق لئيميل نحوه القلوب ويصرف إليه الوجوه وليستدعي به إصغاء الأسماع إليه، لأن التشبيب قريب من النفوس لائط بالقلوب لما قد جعل الله في تركيب العباد من حبة الغزل والنف النساء، فليس يكاد أحدٌ يخلو من أن يكون متعلقًا منه بسبب، وضاربًا فيه بسهمٍ حلال أو حرام. فإذا علم أنه قد استوقف من الإصغاء إليه والاستماع له عقب بإيجاب الحقوق فرحل في شعره وشكا النصب والسهو وسرى الليل وحرّ الهجير وإنضاء الراحلة والبعير. فإذا

علم أنه قد أوجب على صاحبه حق الرجاء وذمامة التأميل وقرر عنده ما ناله من المكارة في المسير بدأ في المدح فبعثه على المكافاة وهزه للسماح وفضله على الأشباه وصغر في قدره الجزيل"، وهو ما استشهد به جب (ص ١٦) وأستند إليه فيما يقوله هنا مثلما يستند إليه كثير من مؤرخي الشعر الجاهلي وتقاده، فلا يصدق إلا في بعض الأحيان فقط، وعلى بعض قصائد المدح ليس إلا. وعليه فقول المستشرق البريطاني إن الشاعر العربي آنذاك إذا أراد أن يشد انتباه جمهوره إليه ويكسب رضاه كان لا بد أن يلتزم بهذا البناء الذي حدده ابن قتيبة، والا فقد اتصالة بذلك الجمهور ولم يستطع الوصول إلى عقله وفهمه (ص ١٩)، هو قول يحانب الصواب بعض المجانبية، والا فكيف نفسر وجود شعر في غير قليل من الأحيان لا يجرى على الخطة التي رسمها ناقدنا العربي الكبير؟ ثم إن جب ذاته قد عاد بعد ذلك فقال (ص ٢٢) إن الشعراء الجاهليين لم يكونوا يسيرون دائما على نفس المنوال. ودليله على ذلك أننا لا نجد بين المعلقات العشر معلقتين متشابهتين. ومن يرد تفصيلا أكثر في هذه الموضوعات التي تناولناها هنا فعليه بالفصل الأول من كتابي: "فصول من الثقافة العربية قبل الإسلام".

وهنا يعرج جب على إحدى القضايا الهامة المتعلقة بشعر الجاهلية، وهي قضية النحل والاتحال. ومن غير الممكن، في رأيه، أن يكون الرواة الذين حفظوا لنا الشعر الجاهلي قد أدؤوه بأمانة تامة لا يعرفونها الخطأ باتا فلم يخطئوا أو ينسوا بعض ما كانوا يحفظونه أو يسهوا فينقلوا بيتا أو أكثر

من قصيدة إلى قصيدة أخرى أو يقوموا ببعض التعديلات فيما يحفظون من أشعار . ومع هذا فإنه لا يذهب إلى آخر الشوط فينكر جميع الشعر الجاهلى كما فعل رصيفه وبلدته صمويل مرجليوث، أو كله إلا قليلا مثلما صنع طه حسين التابع لمرجليوث والجارى على أثره . بل إنه ربما لا يذهب إلى المدى الذى ذهب إليه علماؤنا القدامى فى شكهم فى بعض ذلك الشعر . وعنده أن كثيرا من الشعر الجاهلى هو شعر صحيح، وإلا فهل كان باستطاعة أولئك الرواة أن يخترعوا من العدم شعرا مثل ذلك الشعر يتميز بخصائصه التى لا تختلط بخصائص أى شعر عربى آخر ويعبر عن البيئة الجاهلية كما يعبر هذا الشعر عنها . بل إنه ليؤكد أن ما بين أيدينا من الشعر الجاهلى لا يمثل كل ما نظمته الشعراء أوأنداك، إذ ضاع منه بفعل الزمن وضعف الذاكرة البشرية شىء كثير، وهو نفس ما قاله ابن سلام وغيره من علماؤنا القدامى . وقد حدد جبّ ما يمكن الاطمئنان إليه من الشعر الذى وصلنا عن الجاهليين ببضع مئات من القصائد (ص ٢٤) .

وإذا كان لى من كلمة أضيفها هنا فهى أن ظاهرة الروايات المتعددة للقصائد الجاهلية أمر طبيعى راجع إلى طبيعة تلك القصائد التى كانت تُروى شفاهيا ولا تُشتر فى مجلات أو كتب أو دواوين تتخذ فيها صورة ثابتة ما بقيت الطبعة . ومن غير المستبعد فى كثير من الحالات أن يكون صاحب القصيدة هو الذى كان يدخل عليها تلك التعديلات فى كل مرة يلقيها على جمهور جديد . وإذا كنا نحن الكتاب الذين ننشر دراساتنا فى

كتب مطبوعة كثيرا ما نعيد النظر فيها ونجرب كثيرا من التعديلات كلما أعدنا طباعتها، فما بالناس شاعر لم يكن يعرف تثبيت إبداعاته طباعة على الورق؟ وقد لاحظت في السنوات الأخيرة، وهي الفترة التي أصبحت أتعامل فيها مع الكتّاب والمثبات، أنني كثير الوسوسة ومعاودة النظر في كتاباتي حين أعيد نشرها في موقع جديد، بل وحتى دون أن أعيد نشرها، لا شيء سوى أنها دائما تحت يدي جاهزة لأي تعديل أحب أن أحدثه فيها إذا جدت لي فكرة كانت غائبة عني عند تأليفها ابتداءً، أو قرأت شيئا فيما بعد يمكن أن أعضد به رأبي أو ما إلى هذا. أي أننا لا ينبغي أن ننسى الظن دائما بأخلاق الرواة أو بذاكرتهم، إذ من المحتمل أن يكون المبدعون، كما قلت، هم المسؤولون عن وجود الروايات المختلفة للقصيدة الواحدة: في بعض الحالات على الأقل. وقد تناول بعض الباحثين الغربيين والعرب أثر الشفاهية في هذا المجال، ومنهم جيمس مونرو في بحثه المسمى: "Oral Composition in Pre-Islamic Poetry" (الذي ترجمه د. فضل بن عمار العماري ونشره في كتاب بعنوان "النظم الشفوي في الشعر الجاهلي")، ومايكل تسفلر في دراسته حول الشعر العربي القديم بين الشعبية والرواية الشفوية، والرواية الشفوية للشعر العربي القديم، ومايكل ماكدونالد في كتابه عن الشعر المروي شفاها في بلاد العرب وغيرها من مجتمعات ما قبل التعليم، وعبد المنعم خضر الزبيدي في رسالته: "مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي"، وكاتب هذه السطور عند

تناوله لبحث مونزو فى الفصل الأخير من كتاب "المرايا المشوهة- دراسة حول الشعر العربى فى ضوء الاتجاهات النقدية الجديدة".

وقد حاول جبُّ البحث فى سر المكانة الكبيرة التى حظى بها الشعر الجاهلى عند العرب آنذاك، وكان رأيه أن ذلك راجع إلى ما يعكسه ذلك الشعر من صورة الحياة العربية على نحو مثالى مضمونا وشكلا: فأما فى المضمون فقد كان الشعراء حريصين على أن يصوروا الناس من حولهم بالصورة التى يحبون أن يروا فيها أنفسهم، أى كراما شجعانا ذوى مروءة. وأما فى الفن فلأن القصيدة العربية كانت تصاغ فى لغة موحية غنية بالصور البيانية والإيقاع القوى المتمثل فى البحر والقافية اللذين يرافقان القصيدة من بدايتها إلى منتهائها (ص ٢٥). كما أشار إلى وظيفة أخرى لذلك الشعر أبرزها العلماء القدامى بوصفه الذاكرة التى تحفظ كل ما يتعلق بحياة العرب وأخلاقهم ومثلهم ومحرماتهم، ومن خلاله يستمر الماضى حيا لا يغيب. إنه، كما وُصف بحق، "ديوان العرب" (ص ٣٠). وفى نهاية المطاف لا ينسى مستشرقنا البريطانى أن يلفت الأنظار إلى الدور الذى أداه ذلك الشعر فى خلق لغة فصحية للعرب جميعا تجاوزت اللهجات القبلية الضيقة، وأوجدت شعورا قوميا سرعان ما أشعله ظهور الإسلام وهيات له الفتح الإسلامية الانطلاق إلى أقصى مدى (ص ٣٠-٣١).

وبالنسبة للنصوص التى أورد جبُّ ترجمتها من شعر ذلك العصر، وهو أكثر عصر حظى عنده بترجمة نصوصه الشعرية بين عصور الأدب

العربى كلها تقريباً، هانذا أضعها بين يدي القراء كى تكون لديهم الفرصة للمقابلة بين الأصل العربى والترجمة الإنجليزية التى قد تكون ترجمة جب نفسه أو ترجمة أحد من زملائه المستشرقين. ونبدأ بتلك الأبيات التى اختارها من مقدمة معلقة الملك الضليل (ص ١٦):

قفا بُكِّ منْ ذِكْرَى حبيبٍ ومنزلٍ	سَقَطَ اللَّوى بَيْنَ الدَّخُولِ فَخَوَّلِ
فَوَضَّحَ فَاْلْمُقَرَّاءَ لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا	لَمَّا نَسَجَتْهَا مِنْ جُنُوبٍ وَشَمَالِ
وَقُوفًا بِهَا صَحْبِي عَلَى مَطِيَّهِمْ	يَقُولُونَ: لَا تَهْلِكْ أَسَى، وَتَجَمَّلِ
وَإِنْ شَفَانِي عَبْرَةٌ مُهْرَاقَةٌ	فَهَلْ عِنْدَ رَسْمِ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلٍ؟

وهناك أيضاً هذه الأبيات للبيد بن ربيعة (ص ١٧)، وهى من ترجمة المستشرق الأيرلندى وَلِفِرْدُ سكاوْن بَلَنْت صديق الإمام محمد عبده والمدافع عن العربيين (صدقاً أو تظاهراً) بعد حبوط ثورتهم على الخديوى توفيق فى أول ثمانينات القرن التاسع عشر وهزيمتهم فى معركتهم ضد الإنجليز:

وتضيء في وجه الظلام منيرة	كجُئانة البحرى سُلْ نظائرها
حتى إذا انحسر الظلام وأسفرت	بَكَرَتْ تَوَلَّى عَنْ الثرى أزلأمها
عَلَّهْتُ تَرَدَّدُ فِي نَهَاءِ صَعَانِدِ	سَبَّحًا تَوَّأَمًا كَامِلًا أَيَّامُهَا
حتى إذا يَسَتْ وَأَسْحَقُ حَالِقٌ	لَمْ يُبْلِهْ إِرْضَاعُهَا وَفَطَامُهَا
وَتَوَجَّسَتْ رَزَّ الْأَيْسُ فِرَاعِهَا	عَنْ ظَهَرِ غَيْبٍ، وَالْأَيْسُ سَقَامُهَا
فَعَدَتْ كَلَا الْفَرَجَيْنِ تَحْسَبُ أَنَّهُ	مَوْلَى الْمَخَافَةِ خَلْفُهَا وَأَمَامُهَا
حتى إذا يَسُ الرِّمَاءُ وَأَرْسَلُوا	غَضُّفًا دَوَاجِنَ قَافِلَا أَعْصَامُهَا

فلحقن، واعتكرت لها مَدْرِيَّةٌ كالسهمريَّة حُدُّها وتماثها
لذودهن، وأيقنت إن لم تَذُدْ أن قد أحمَّ مع الخوف حَمَاهَا
فَقَصَدَتْ منها كَسَابَ فَضْرَجَتْ بدم، وغودر في المكر سَخَامَهَا
أما معلقة عمرو بن كلثوم فقد اختار المؤلف منها الأبيات التالية:

بأي مَشِيَّة عمرو بن هند تطيع بنا الوشاة وتزدرينا؟
تهددنا وتوعدنا؟ رويداً! متى كذا لأملك مقوتينا؟
وإن قاتلنا يا عمرو أغيت على الأعداء قبلك أن تلتينا

.....

لنا الدنيا ومن أضحى عليها ونبطش حين نبطش قادرينا
ملأنا البرح حتى ضاق عنا كذاك البحر نملؤه سفينا

وللنابغة (ص ٢٦):

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكنان

* *

فما الفرات إذا جاشت غواربه ترمي أوذيته العبرين بالربد
يبدؤه كل واد منزع لجب فيه ركام من الثنبت والخذ
يظل من خوفه الملاح مقتصاً بالخيزرانة بعد الأيس والنجد
يوماً بأجود منه سيب نافلة ولا يحول عطاء اليوم دون غد

كما اختار لعنترة أبياته التالية التي يصف فيها جمال عبلة الفاتن، وهي من ترجمة المستشرق البريطاني بالمر، الذي قتله بدو سيناء بعد اكشافهم أن هذا المجرم اللعين يشغل جاسوساً لحساب الإنجليز عشيّة

حربهم مع العربيين التى انتهت بهزيمة الجيش المصرى واحتلال جنود جون بول أرض الكنانة سبعين عاماً سوداً:

عَذِبَ مُقَبِّلُهُ لَذِيذَ الْمُطْعَمِ	إِذْ تَسْبِيكَ بِذِي غُرُوبٍ وَاضِحٍ
سَبَقَتْ عَوَاضُهَا إِلَيْكَ مِنَ الْفَمِ	وَكَاثَ فَنَارَةٍ تَاجِرٍ بِقَسِيمَةٍ
غَيْثٌ قَلِيلٌ الدَّمَنُ لَيْسَ بِمُعْلَمٍ	أَوْ رَوْضَةٌ أَنْفًا تَضْمَنُ نَبْهًا
فَتَرَكْنَ كُلَّ قَرَارَةٍ كَالذَّرْهِمِ	جَادَتْ عَلَيْهِ كُلُّ بَكْرٍ حُرَّةٍ
يَجْرِي عَلَيْهَا الْمَاءُ لَمْ يَتَصَرَّمِ	سَحَا وَتَسْكَبَا، فَكُلَّ عَشِيَّةٍ
غَرْدًا كَهْفَلِ الشَّارِبِ الْمُرْتَمِ	وَحَلَا الذَّبَابُ بِهَا، فَلَيْسَ بِبَارِحٍ

وسوف أترث قليلا لدى ترجمة هذه الأبيات الأخيرة لأقارن بينها وبين الأصل الذى بين أيدينا هنا: فمثلا نرى النص الإنجليزى يقول إنها استبت قلبه بجماها الممثل فى أسنانها اللولية وشفاها الياقوتية التى تزيد على العسل حلاوة مطعم. أما البيت الثانى فيترجمه بأنه حين يفتح تاجر صندوق عطره الثمين فإن نشرًا زكيًا يسبق إليك مبشرا باقترابها، أو كأنها مَرَجٌ أَنْفٌ يَهْطَلُ الْمَطَرُ عَلَى عَشْبَةِ الْعَطْرِ الذِّى لَمْ تَطَأْ قَدَمٌ. وقد فهم المترجم أن كل قطرة من ذلك المطر هى التى تشبه الدرهم عند نزولها على قرارات الماء، وليست القرارات نفسها هى التى تشبهه. كذلك ترجم "كل عشية" إلى ما معناه: "دائما أبدا". وقد صار "الذباب" عنده "حشرات" بإطلاق، وإن كانت "حشرات مرحة لعبًا: sportive insects"، فضلا عن أن الشارب المترنم قد صار فى الترجمة "سكارى دب فىهم الفتور،

وأخذوا يغنون عكفاً على كؤوسهم: Like listless toppers
 "singing o'er their cups".

وفى الختام ينهى جب استشهاداته من شعر الجاهلية بأبيات الشاعر
 الصعلوك تأبط شراً التى يفاخر فيها بسرعة عدوه ويقظة عينيه وجنانه
 وشدة فتكه بعصابات الأعداء، والترجمة لوليم بالجريف (ص ٢٨):

قَلِيلُ الشَّكِيِّ لِلْمُهْمِ يُصِيْبُهُ	كثِيرُ التَّوْبَى شَتَّى الْهَوَى وَالْمَسَالِكِ
يَظَلُ بِمَوَاةٍ وَيَمْسَى بِغِيرِهَا	وَحِيدًا وَيَقْرُورِي ظُهُورَ الْمَهَالِكِ
وَيَسْبِقُ وَفْدَ الرِّيحِ مِنْ حَيْثُ يَنْتَحِي	بِمُنْخَرِقٍ مِنْ شَدَةِ الْمَتَادِرِكِ
إِذَا خَاطَ عَيْنِيهِ كَرَى النَّوْمِ لَمْ يَزَلْ	لَهُ كَالِيٍّ مِنْ قَلْبِ شَيْحَانٍ فَاتِكِ
وَيَجْعَلُ عَيْنِيهِ رَبِيبَةً قَلْبِهِ	إِلَى سَلَةٍ مِنْ جَفْنٍ أَخْلَقَ بِاتِكِ

عصر التوسع

عند حديث المستشرق البريطاني عن ظهور الإسلام نراه يصور دعوة النبي عليه السلام على نحو يوحى بأنها مجرد اقتناع شخصى من جانبه صلى الله عليه وسلم وأنها تنحصر فى دعوة قومه إلى الإيمان بالله وقدرته وعظمته وباليوم الآخر الذى سوف يُلقى فيه كل خارج عن قانون الله فى نار جهنم كما يقول، وليست وحياً أوحى إليه فكان لا بد أن يقوم بما أمره الله أن يفعل (ص ٣٢). ولا أحب أن أقف عند النقطة الأولى التى توحى بأن دعوة الإسلام ليست سوى اقتناع شخصى من جانب النبي بوجوب دعوة قومه إلى الإيمان بالله واليوم الآخر، إذ كل إنسان حر فيما يعتقد فيه صلى الله عليه وسلم، لكنى رغم ذلك أريد التوقف قليلاً أمام ما يُفهم من كلام الرجل من أن دعوة الرسول تلخص فى هذا الذى ذكره. وغنى عن القول أن الدعوة الحمديّة المباركة كانت أوسع من ذلك مدًى وأكثر تنوعاً وأرحب آفاقاً. ذلك أنها لم تقف عند الإيمان بالله واليوم الآخر، بل كانت هذه نقطة البداية التى انطلقت منها إلى ميدان الأخلاق والعبادات والمعاملات فحثت على أداء الصلاة وإيتاء الزكاة والعمل الصالح والإنتاج والإبداع والسعى وراء العلم والتعاون على البر والتقوى والعدل والصبر والصدق والوفاء بالوعد والنظافة والنظام ورهافة الذوق وحسن اللياقة وصلة الرحم والبر بالوالدين والعطف على اليتيم وممد يد العون إلى الفقير والمستكين... وفى المقابل حرّمت الزنا والكذب والغدر والخيانة والكبر

والغرور والظلم والسرقة والتجسس وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق
والنميمة والغيبة والاحتكار والغش واليأس والكسل والبلادة والرضا
بالمهانة والذلة . . . إلخ: كما وضعت القوانين والقواعد لكل أمر من أمور
الحياة. ولا شك أن الطريقة التي عرض بها جب لدعوة الإسلام من شأنها
أن تسيء له وتظهره بمظهر الدين الذي ليس له كبير معنى. لقد كان
الإسلام دعوة شاملة تتناول العقائد والعبادات والمعاملات والأخلاق وتشرع
للسياسة والحرب والسلام والزواج والطلاق والزنا والبيع والشراء والديون
والربا والتقاضى والقصاص والديّات والدفن . . . وهلم جرا، فكيف يصح
أن يتجاهل جب هذا كله وكأنه ليس له وجود؟ إن أسلوبه فى الكلام عن
دعوة الرسول الكريم هو أسلوب مراوغ لا يقول كل الحقيقة بحيث توارى فى
الظل مزايا تلك، الدعوة الكريمة.

وكذلك يعتمد جب أسلوب المراوغة ولا يقول كل الحقيقة حين لا
يذكر فى موضوع جمع القرآن، وهو موضوع كبير ومتشعب، سوى أنه لم يتم
جمعه فى كتاب إلا بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام (ص ٣٣).
صحيح أن هذا هو ما حدث، لكنه ليس كل ما حدث، بل هناك حقائق
وتفصيلات أخرى شديدة الأهمية ينبغى أن يعرفها القراء. ومن ثم
فالتركيز، عند الكلام عن تسجيل القرآن، على ما ذكره جب وتجاهل كل
ما عداه وكأنه كل ما حدث إنما يمثل تشويها للحقيقة، إذ المعروف أن
المسلمين كانوا يحفظون القرآن أولا بأول بمجرد نزوله من السماء: نقشاً فى

الذاكرة، أو على حد تعبير القدماء: فى الصدور، وكذلك تسجيلها كتابيا على المواد التى كانت متاحة فى تلك الأيام من عظام ولخاف وأحجار وأوراق، وإن لم يُجمَع بين دَفَتَيْن إلا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم. فتجاهل جب لهذه التفصيلات هو بمثابة تعميم عليها بما يوحى للقارئ الذى لا يعرف ما تم بأن القرآن لم يسجَلْ على الإطلاق إلا بعد انتقال النبى عليه السلام إلى الرفيق الأعلى.

ومما يختلف فيه مع جبّ قوله إن الكلام عن تمايز أسلوب القرآن طبقا للمرحلة التاريخية التى نزل فيها هو، بالنسبة للمسلمين، أمر خارج نطاق البحث (ص ٣٤). وسبب الاختلاف هنا هو أن ثمة مبحثا مشهورا فى "علوم القرآن" اسمه "المكى والمدنى"، وهذا المبحث يتعرض، ضمن ما يتعرض، للكلام عن اختلاف أسلوب القرآن بين مكة والمدينة، كالقول بأن السورة التى تستخدم العبارة الندائية: "يا أيها الناس" مع خلوها من عبارة "يا أيها الذين آمنوا" هى سورة مكية، وأن العبارة الأخيرة هى، بالعكس من ذلك، دليل على أن السورة مدنية، بخلاف عبارة "يا بنى آدم"، التى تدل على أن سورتها سورة مكية. وبالمثل فأما سورة وردت فيها كلمة "كلا" هى على الفور سورة مكية، فضلا عن أن هذه الكلمة لا توجد إلا فى سور النصف الأخير من المصحف. كما لاحظ علماء القرآن منذ وقت بعيد أيضا أن قصة آدم وإبليس هى مما تختص به السور المكية ما عدا سورة "البقرة"، وأن الحروف المقطعة فى أوائل بعض السور دليل على

أنها مكية حاشا "البقرة" و"آل عمران". وبالمثل فكل سورة تعرض لحكايات الأمم القديمة هي سورة مكية، ومثلها في ذلك السور القصيرة، وهي لا توجد إلا قرب نهاية القرآن. وعلى الناحية الأخرى نجد أن كل سورة تعرض لموضوع النفاق والمنافقين أو تشتمل على شيء من الحدود والفرائض هي سورة مدنية (يُنظَرُ في ذلك باب "المكي والمدني" في كل من "البرهان في علوم القرآن" للزركشى، و"الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي، و"مناهل العرفان في علوم القرآن" للزرقاني، و"مباحث في علوم القرآن" للدكتور صبحي الصالح مثلا).

صحيح أن هذا المبحث غير مستفيض عند القدماء، وإن كان الدكتور صبحي الصالح قد توسع فيه بعض التوسع، إلا أنه موجود على كل حال، وربما لولا تنبه القدماء له ما التفت إليه المستشرقون. وقد توسع صاحب هذه السطور في ذلك الموضوع توسعا كبيرا جدا فاستطاع أن يضع يده على عشرات السمات الأسلوبية المحضة التي تميز الوحي المكي عن نظيره المدني ما بين سمات تتعلق بالصيغ الصرفية، وأخرى تختص بالألفاظ، وثالثة تتصل بالتركيب، ورابعة بالعبارات، وخامسة بالصور البيانية... إلخ. ويستطيع القراء أن يجدوا ذلك في أوائل دراساتي لسور "المائدة" و"يوسف" و"الرعد" و"طه" و"النجم" و"الرحمن". فضلا عن ذلك فقد عكفت على القرآن كله في بداية التسعينات من القرن المنصرم ووقَّفتُ إلى استخراج جميع السمات تقريبا التي تميز كلا من المكي

والمدينى، وتلك التى تغلب على كل، وإن لم أنشر ذلك بعد . ولعل الله يطيل فى عمرى حتى أعلن على الملأ ما توصلت إليه فى هذا السبيل كى يستفيد الدارسون . ليس ذلك فقط، بل إنى عكفت على المقارنة بين أسلوب القرآن وأسلوب الحديث وأخرجت ما وجدته من فروق بين الأسلوبين فى كتاب من ستمائة صفحة، كما صنعت هذا مع أسلوبى القرآن الكريم و"سورة النورين" التى يزعم فريق من الشيعة أنها قرآن لكن عثمان وأنصاره حذفوها، وأُقيمتُ الأسلوبين مختلفين تمام الاختلاف بما يدل على أن "النورين" لا علاقة لها بالقرآن . أى أننا نحن المسلمين لا تخرج من دراسة خصائص الأسلوب القرآنى من أية زاوية ينبغى دراسته منها . ومن هذا يتبين أن ما قاله جب فى هذا الصدد هو كلام لا يؤبه به وأنه غير صحيح .

ومن المضحك أن نرى جب وهو يحاول إقناعنا أن قارئ النصوص القرآنية المبكرة يشعر بأن محمداً، كما يقول، فى صراع مع الأداة التى يعبر بها عن أفكاره، إذ لم يكن، على حد تعبيره، متحدثاً ذا مراس، ومن هنا كان عليه أن يشق طريقه بنفسه نحو إيجاد لغته الخاصة للرسالة التى يشعر أنه لا مفر له من تبليغها (ص ٣٤) . وعجيبٌ جدٌ عجيبٌ أن يزعم هذا الأعجمى ذلك الزعم وكأنه يصلح أن يكون معياراً على لغة القرآن أو حتى لغة الرسول نفسه لو سائرناه جدلاً وقلنا إن القرآن هو من صنع الرسول كما يحاول أن يوهم القارئ . والحق إن كل من له أدنى احتكاك بأسلوب القرآن

فى نصوصه المبكرة لَيُعْجَب من هذا الحكم الفطير، بل هذا الحكم الخبيث، فالسور المكية الأولى تبلغ بها السلسلة إلى الحد الذى يشعر معه القارئ أنها إنما تنصب انصباباً، فالآيات تتلاحق تلاحقاً سريعاً فى إيقاع رائع يأخذ بالألباب، وليس فيها ما يوحى على الإطلاق من بعيد أو قريب بأن ثمة صعوبة فى العثور على اللفظ أو التعبير أو التركيب أو التصوير المطلوب. ولن أذهب بعيداً فى البحث عن نصوص قرآنية أستشهد بها على هذا الذى أقول، بل سأكتفى بالنصين اللذين أوردهما هو عقب ذلك فى الصفحة التالية مباشرة، وهما قوله تعالى: "إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ * وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ * وَإِذَا الْبُحَارُ فُجِّرَتْ * وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ * عَلِمْتَ نَفْسَ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ" (الانفطار / ١ - ٥)، وقوله عز شأنه: "قُلِ الْخِرَاصُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ * سَيَأْتُونَ أَيَّامَ يَوْمِ الدِّينِ * يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ * ذُوقُوا فِتْنَتَكُمْ هَذَا الَّذِي كُنتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ" (الذاريات / ١٠ - ١٤).

والواقع أننى أشعر بالحنج الشديد وأنا أطرق ذلك الموضوع مسائراً ذلك الأعجمى وكلامه المضحك الأبله الذى يذكرنى بقولهم فى المثل الشعبى: "لم يجدوا فى الورد عيباً فقالوا له: يا أحمر الخدين". ولكن ماذا نفعل، والبحث العلمى يقتضينا أن نناقش كل شاردة وواردة، بل كل ساقطة ولاقطة، وأن نتحكم فى انفعالاتنا وعواطفنا فلا نهمل شيئاً مما يقوله أى إنسان بالغاً ما بلغ به السخف والشذوذ؟ على أن الكاتب نفسه،

بعد كل ما قاله، يعود فيمدح أسلوب القرآن فى تلك الفترة مؤكداً أنه يتسم بالشاعرية ويغلب عليه الجمال والثراء (ص ٣٥). بل إنه ليصف القرآن بوجه عام بأنه نسيج وحده ولا مثيل له فى تاريخ الأدب العربى لا سابقاً ولا لاحقاً، وأنه من ثم لا يمكن ترجمته بنجاح إلى أية لغة أخرى. ذلك أن الترجمة تعجز فى الواقع عن اقتناص ما يتّمع به الأسلوب القرآنى من حيوية وعنفوان وشدة أسر وتركيز (ص ٣٦). وهذا كله دليل على التخط، أو فلنقل: الرغبة فى إشاعة الاضطراب بأسلوب ماكر. ولكن على من؟

ويمضى جبُّ إلى الحديث عن أثر القرآن الكريم فى الأدب العربى فيقول إن هذا التأثير أضخم من أن يحاط به وأنه موجود فى كل مكان، وإن معظم العلوم المرتبطة بذلك الأدب كالنحو والصرف والبلاغة والمعاجم والتاريخ تدين للقرآن بوجودها، مثلما تدين له اللغة العربية ذاتها بما صارت إليه من عالمية، إذ أصبحت لغة الأدب والكتابة لكل الشعوب الإسلامية (ص ٣٦ - ٣٧، ٣٩ - ٤٠). إلا أنه يستدير فيزعم أن الإسلام كان لا يضرر وُداً فى البداية نحو فن الشعر وأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يقف منه موقفاً عدائياً رغم أنه كان له شاعره الخصوصى، وهو حسان بن ثابت. والسبب فى ذلك، كما يقول، هو أن الشعر يمثل القيم الوثنية الجاهلية، تلك القيم التى أتى الإسلام لمحاربتها والقضاء عليها. ليس هذا فحسب، بل يؤكد جبُّ أن المسلمين فى الفترة التى تلت وفاة الرسول ظلوا على نفس الموقف تجاه الشعر، وأنه لهذا السبب لم يظهر من الشعراء

المسلمين فى ذلك العصر من يسامت شعراء الجاهلية من الناحية الفنية فى التكلم باسم الدين الجديد ما عدا قصيدة كعب بن زهير (ص ٤١).

وهذه النقطة الأخيرة هى ما أود التريث إزاءه، إذ كل ما قاله جب فيها خطأ فى خطأ: فأولا لم يؤثر عن الرسول أنه منع أحدا من نظم الشعر سواء كان شاعرا معروفا من قبل أو كان طارئا جديدا على ذلك الميدان. وعلى العكس من ذلك كان هناك شعراء يلتقون حوله عليه السلام فى المدينة ينافحون عن دعوته ويردون هجوم شعراء المشركين عنه وعن الإسلام والمسلمين، هم عبد الله بن رواحة وكعب بن مالك وحسان بن ثابت. فهل يعقل أن يكون هذا هو رأى الإسلام ونبيه فى الشعر ثم يكون احتقاؤه صلى الله عليه وسلم بهؤلاء الثلاثة على هذا النحو؟ كما أنه صلى الله عليه وسلم كان يستمع إلى الشعر ويبدى إعجابه بالجيد منه ويشب عليه كما هو معروف. أما القول بأن الشعر الجاهلى كان هو الأداة المعبرة عن قيم الوثنية الجاهلية فإن الشعر، ككل أداة، لا يدان لذاته بل للمهمة التى يستعمل فيها. وعلى هذا فمن الممكن تحويل مهمة تلك الأداة إلى شىء آخر، شىء ينفع الإسلام والمسلمين، وهو ما تحقق فى شخص الشعراء الثلاثة المذكورين آنفا وفى غيرهم ككعب بن زهير والنابعة الجعدى وعمرو بن معديكرب... وهلم جرا. وهذا إن صح أن مهمة الشعر فى الجاهلية كانت تنحصر فى ترويح القيم الوثنية، وهو ما لا يصح، إذ كانت هناك قيم أخرى كريمة كان الشعر الجاهلى يدافع عنها ويدعو إليها

كالكرم والوفاء والشجاعة والعزة والعفة وموادة الأقارب وما إلى ذلك، فضلا عن الوصف والقصص والتعبير عن المشاعر الإنسانية مما لا صلة بينه وبين الوثنية. بل إن شاعرا كابن الزُبَيْرِى كان يهاجم الرسول عليه السلام فى الصراع الذى كان يدور بين الإسلام والشرك عقب الهجرة قد صار بعد فتح مكة شاعرا إسلاميا ينطق باسم الدين الجديد مبتدئا تحوله هذا بالاعتذار إلى النبى صلى الله عليه وسلم عما بدر منه فى حقه وحق دينه، والندم على ما كانت يدها قد أسلفتاه من الإساءة إليه وإلى الدين الذى جاء به. كذلك فشعر حسان والنابغة الجعدى وغيرهما من شعراء الإسلام لا يقل قوة ولا روعة فى مرحلته الجديدة عنه قبل تحولهم إلى ذلك الدين، إن لم يفقه كثيرا. ولنضرب مثلا لذلك قصيدة الجعدى الرائية التى ألفاها عند وفوده مع قبيلته على الرسول فى العام التاسع للهجرة وقال فيها:

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وأنا لنبغى فوق ذلك مظهرا

وهى قصيدة قوية مجلجلة مفعمة بالجمال والمتعة والحرارة للدين الجديد والتحمس للدفاع عنه وعن قيمه الكريمة. ولليد بن ربيعة، الذى يقول جبُّ إنه قد صمت تماما بعد اعتناقه الإسلام مسaireً لدين محمد فى كراهيته للشعر، قصائد غير قليلة قالها بعد الإسلام ولا تقل إن لم تزد جمالا وروعة عن شعره الجاهلى. بل إن قصيدته الميمية التى ربما كانت أهدأ شعره الإسلامى وأقله رينثا لَتَفْحُ، رغم هدوئها وخفوت نبراتهما، إيمانا وبراً واعتزازا بقيم الإسلام يدخل لحلاوته القلوب دون استئذان، وهى القصيدة التى تبدأ على النحو التالى:

الحمد لله لا شريك له من لم يقلها فتنسَه ظَلَمًا

وقد أورد الدكتور شوقي ضيف، وهو المسارع إلى القول بأن هذه القصيدة أو تلك منحولة إلى هذا الشاعر الجاهلي أو ذاك، عددا من تلك القوائد التي نظمها ليبد بعد الإسلام، ونصَّ على ما ضمَّنها الشاعر من معان إسلامية جديدة، وكلَّها أشعار قوية متمعة (انظر كتابه: "العصر الإسلامي" / ط ١٣ / دار المعارف / ١٩٩٢م / ٩٢ - ٩٥). ولدينا من الشعراء المخضرمين الذين دخلوا الإسلام عدد كبير منهم عمرو بن شأس وعبدُة بن الطيب والخنساء، وسُوَيْد اليَشْكُرِيُّ صاحب العَيْنِيَّة المشهورة، وجِرَّان العُود والثَّعْمَر بن تَوَلَّب وأنس بن زَيْنم الطائِي وَجَيْر بن زهير أخو كعب وأبو ذؤيب الهذلي ومعن بن أوس ونهشل بن حَرِي وضرار الفهري ومالك الأشتر، وكان من أنصار على كرم الله وجهه، ومَعْن بن أَوْس والحُصَيْن بن الحُمَام والمُخَبِّل السعدي... إلخ.

بل إن للأعشى الشاعر الجاهلي الذي مات دون أن يعتنق الإسلام، رسميا على الأقل، قصيدة رائعة كان قد جهزها ليفد بها على الرسول صلى الله عليه وسلم لولا أن قرِشا صدته عن ذلك وزينت له الرجوع فرجع. وأنا، على وعيي بالشك الذي أطلقه د. شوقي ضيف حول تلك القصيدة وقوله إنها منحولة على الشاعر، أرجح أنها من نظمه وأنه إذا كان قد رجع فلم يأت النبي عليه السلام في ذلك الوقت فإن هذا لا يكفى في نفي نسبتها عنه، وبخاصة أن أحدا من القدماء ممن تكلم عنها وأوردها كلها أو بعض أبياتها، وهم غير قليل، لم يشك في صحتها. حتى ابن

هشام، الذي كان يتعقب كل ما لا يرتاح إلى صحته من الشعر الموجود في سيرة ابن إسحاق فيحذفه أو ينص على عدم اطمئنانه له، لم يكف بالسكوت على نسبتها إلى الأعشى، بل أقر بذلك على النحو التالي في سيرته عازيًا روايتها إلى أهل العلم كما قال: "قال ابن هشام: حدثني خلاد بن قرة بن خالد السدوسي وغيره من مشايخ بكر بن وائل من أهل العلم أن أعشى بني قيس بن ثعلبة بن عكابة بن صعب بن علي بن بكر بن وائل خرج إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يريد الإسلام فقال يمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم:

ألم تغمض عينك ليلة أرمدا وبت كما بات السليم مسهّدا؟

... إلخ القصيدة"، بالإضافة إلى أن راوي ديوان الأعشى رجل نصراني هو يحيى (أو يونس) بن متى كما جاء في موضعين مختلفين من كتاب "الأغاني" (عند الكلام عن قدرية الأعشى) وذكره الأستاذ الدكتور أيضا (د. شوقي ضيف/ العصر الجاهلي/ ط ٧/ دار المعارف/ ١٩٧٦م/ ٣٤٠)، وهو ما يجعل فرضية نخلها للأعشى مستبعدة، إذ ما مصلحة مثل ذلك الراوي النصراني في نخل تلك القصيدة التي تمدح الإسلام ورسوله إلى الشاعر أو السكوت على نسبتها إليه خطأ على الأقل؟ لو كان العكس هو الذي حدث وحذف ذلك الراوي النصراني من ديوان الشاعر قصيدة تمدح رسول الإسلام كهذه القصيدة لكان هو الأمر الطبيعي، أما على هذا الوضع فكلا. وإنى لأرى أن الأعشى كان حريًا أن يعاود الكثرة من جديد ويدخل في دين محمد عليه السلام فعلا لو كان امتد به العمر وشهد فلج الإسلام لا

على قريش وحدها، بل عليها وعلى العرب جميعا . والمهم فى كل ذلك أن القصيدة من الشعر القوى الشديد الأسر المتين الصياغة الملهب الأنفاس . وهذا هو نصها :

وَعَادَكَ مَا عَادَ السَّلِيمَ الْمُسَهَّدَا	أَلَمْ تَغْمِضْ عَيْنَاكَ لَيْلَةَ أَرْمَدَا
تَنَاسَيْتَ قَبْلَ الْيَوْمِ خُلَّةَ مَهْدَا	وَمَا ذَاكَ مِنْ عَشَقِ التَّسَاءِ، وَإِنَّمَا
إِذَا أَصْلَحْتَ كَهَيَّ عَادَ فَأَفْسَدَا	وَلَكِنْ أَرَى الدَّهْرَ الَّذِي هُوَ خَا تَرُ
فَلَنَّهُ هَذَا الدَّهْرُ كَيْفَ تَسْرَدَا	شَبَابٍ وَشَيْبٍ وَاقْتِفَارٍ وَثُرُودَةٍ
فَإِنَّ هَا فِي أَهْلِ يَرْبٍ مَوْعِدَا	أَلَا أَيُّهَا السَّائِلِي: أَيْنَ يَمُتُ؟
يَدَاهَا خَنَافَا لَيْتَا غَيْرَ أُخْرَدَا	أَجَدْتُ بِرَجُلَيْهَا نَجَاءً وَرَاجَعْتُ
رَقِيبَيْنِ: جَدِيَا لَا يَغِيبُ وَفُرْقَدَا	فَأَمَّا إِذَا مَا أَدْلَجْتَ قَتْرَى لَهَا
إِذَا خَلَّتْ حَرْبَاءُ الْوَدِيقَةِ أَصِيدَا	وَفِيهَا إِذَا مَا هَجَرْتَ عَجْرَقِيَّةُ
وَلَا مِنْ حَفَى حَتَّى تَلَاقِي مَحْمَدَا	فَالَيْتَ لَا أُرْثِي لَهَا مِنْ كَلَالَةٍ
تَرْجَحِي، وَتَلْقَى مِنْ فَوَاضِلِهِ يَدَا	مَتَى مَا تَخَاحِي عِنْدَ بَابِ ابْنِ هَاشِمٍ
أَغَارَ لَقَمَرِي فِي الْبِلَادِ وَأَنْجَدَا	نَبِيٍّ يَرَى مَا لَا تَرَوْنَ، وَذَكَرُهُ
وَلَيْسَ عَطَاءُ الْيَوْمِ مَانَعُهُ غَدَا	لَهُ صَدَقَاتٌ مَا تَغِبُّ وَنَائِلُ
وَلَا قَيْتَ بَعْدَ الْمَوْتِ مَنْ قَدْ تَسْرَوَدَا	إِذَا أَنْتَ لَمْ تَرْحَلِ بِزَادٍ مِنَ التَّقَى
وَأَنْتَ لَمْ تُرْصِدْ لِمَا كَانَ أَرْضَدَا	نَدِمْتَ عَلَى أَنْ لَا تَكُونُ كَمِثْلِهِ
وَلَا تَأْخُذُ سَهْمًا حَدِيدًا لَتَفْصَدَا	فَأَيُّكَ وَالْمَيِّتَاتِ، لَا تَقْرَنْهُمَا
وَلَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ، وَاللَّهِ فَاعْبُدَا	وَصَلِّ عَلَى حِينِ الْعَشِيَّاتِ وَالضُّحَى

والقصيدة، كما نرى، ذات نفس فني جاهلي، وتغلب عليها المعاني التى كانت شائعة وقتذاك فى المديح وفى الكلام عن الدهر على السواء،

ولا تظهر الأفكار الإسلامية المباشرة إلا فى آخرها، وهى أفكار تلقائية لا تكلف فيها، ومن الطبيعى أن تصدر عن شاعر يفكر فى القُدم على الرسول حتى لو لم يكن مقتنعا كل الاقتناع بالدين الذى أتى به، على عكس ما يريد الدكور شوقى رحمه الله أن يقنعنا به من أن صدروها عن الأعرشى أمر مستبعد (المرجع السابق/ ٣٤١ - ٣٤٢). ولو كانت القصيدة منحولة لصرفَ ناعلمها جزءا من جهده فى إثبات صحة النبوة المحمدية وتسخيف موقف الكفار حتى يؤدى الشعر غرضه الذى أنشأه من أجله، وهو ما لا وجود لشيء منه فى القصيدة.

وبالمناسبة فالخطابة أيضا كانت، فى بعض جوانبها، أداة للتفاخر وإثارة النعرات القبلية وإذكاء الحروب لكل تافهة من القول أو العمل، فهل نهى الإسلام عنها بوصفها وسيلة من الوسائل التى كانت تعبر عن قيم الجاهلية؟ بل هناك ما هو أخطر كثيرا من هذا، ألا وهو الحج، الذى كان الجاهليون قد شوهوه وحرفوه وكانوا يمارسون أثناءه كثيرا من الشعائر الوثنية، ويفدون فى موسمهم إلى الكعبة موثلى الشرى الغليظ أواثد حيث يقربون أضحياتهم إلى الأوثان. فهل سمع أحد أن الإسلام قد حرّمه ولو مؤقتا؟ كذلك لو كان السبب الذى ذكره جبّ صحيحا لما أثنى الرسول صلى الله عليه وسلم على أى جاهلى مشرك. بيد أننا ننظر فنجد مثلا يمدح أخلاق حاتم الطائى حين وقعت ابنته فى أسر المسلمين خلال حربهم مع قبيلتها، ويزيد فيطلق سراحها إكراما لحاطر أبيها وإقرارا بفضلته وكرمه

رغم موته جاهليا . ليس هذا وحسب، فالقرآن لا ينهى المسلم عن مادة المشركين وبرّهم والإقساط إليهم ما داموا لا يقاتلون المسلمين فى الدين ولا يخرجونهم من ديارهم كما جاء فى سورة "المتحنة"، بل ويأمره أمرا أن يصاحب أبويه المشركين فى الدنيا معروفا مهما قسّوا عليه وضغطا لخلعه من ربة الإسلام . وكل ما يجب عليه فى تلك الحالة ألا يطيعهما فى الكفر، وهذا كل ما هنالك .

قد يقال إن هناك آيات قرآنية وأحاديث نبوية تحمل على الشعر والشعراء، وفى القرآن نقراً قوله تعالى: "وَمَا تَنْزَلُ بِهِ الشَّيَاطِينُ * وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ * إِنَّهُمْ عَنْ السَّمْعِ لَمَعَزُولُونَ * فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذِّبِينَ * وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ * وَاخْفَضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ * وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ * الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ * وَتَقْلَبُ فِي السَّاجِدِينَ * إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * هَلْ أَنْبَأَكُمْ عَلَى مَنْ تَنْزَلُ الشَّيَاطِينُ * تَنْزَلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ * يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَاذِبُونَ * وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَأَهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهْمُونَ * وَأَنْهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ" (الشعراء / ٢١٠ - ٢٢٧)، وفى الحديث نجد هذا النص: "لأن يمتلى جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلى شعرا".

فأما الآيات فمن البين الجلي أنها نزلت ردا على سفاهة المشركين الذين كانوا يتهمون النبي عليه السلام بأنه شاعر من شعراء الجاهلية الذين يزعمون حولهم في كل مكان، وأن القرآن الذي يوحى إليه إنما هو شعر تنزل به الشياطين، طبقا لاعتقادهم في شياطين الشعراء التي كانوا يقولون إنها تسكن وادى عبقر على ما هو معروف. فرد القرآن بأن الوحي الذي يتلقاه الرسول إنما هو من عند الله، نزل به الروح الأمين لا الشياطين، وأن ذلك الوحي هو الجذ كل الجذ، وليس من الشعر ولا الشعر منه في شيء، فهؤلاء الشعراء الذين يتهمة الكفار بأنه واحد منهم إنما يشطحون في أودية الخيال والأوهام ولا يحرصون على الصدق والقيم الكريمة، بل كل همهم أبيات يقولونها في الخمر التي تذهب العقول، أو في المدح المنافق بغية اقتناص بعض المال، أو في الغزل الذي يتهافت فيه الشاعر أمام حبيبته ويبكى ويستبكي بدموع غزار... علاوة على أن جمهور الشعراء غير أتباع الأنبياء. فجمهور القصيدة هم غالبا من الغاوين الذين يتغنون التسلية وترجية الوقت فيما يوجب الشهوات ويورث الأحقاد والعداوات، أو على الأقل: فيما لا نفع فيه في كثير من الأحيان، أما أتباع النبيين والمرسلين فرجال ذوو مشاغل جسام وهموم كبار، وحياتهم كلها تضحيات وعرق ودموع، وليس لديهم من الوقت ما يُريقونه في مجالس الشعر التي من هذا القبيل. فهذا هو معنى الآيات، ولا علاقة لها بالزراية على الشعر في حد ذاته، وإلا لما استثنت في آخرها الشعراء المؤمنين بالله ورسوله الذين

جعلوا وَكَدَهُمْ توظيفَ مواهبهم فى الدفاع عن دينهم الجديد والدعوة إلى قيمه النبيلة، وهو ما تبّه إليه ابن عباس ذاته حسبما نجد فى صحيح أبى داود وغيره، بخلاف شعراء الوثنية الأفّاكين التى يَشْعَبُونَ على رسول الله ويفترون عليه الأكاذيب الأثيمة نصرَةً لأصنامهم وما كانوا عليه من شرك ورجس. ويلحق بهم الشعراء الذين يعملون على إثارة النعرات القبلية ويُفَحِّشُونَ فى نظمهم ويوظفون شعرهم فى تحريك الشهوات وإشاعة الهجاء المقذع وما إلى هذا.

وأما بالنسبة للحديث المذكور آنفاً فى "فتح الباري بشرح صحيح البخاري" نجد العلماء يفسرونه بأن الشخص المقصود به ربما كان "كافراً، أو كان الشعر هو الغالب عليه، أو كان شعره الذي ينشده إذ ذاك من المذموم. وبالجملة فهي واقعة عَيْنٌ يَطْرُق إليها الاحتمال، ولا عموم لها، فلا حجة فيها. وألحق ابن أبى جمره بامتلاء الجوف بالشعر المذموم حتى يشغله عما عداه من الواجبات والمُسْتَحَبَّات، الامتلاء من السجع مثلاً ومن كل علم مذموم كالسحر وغير ذلك من العلوم التى تُقَسِّي القلب وتشغله عن الله تعالى، وتُحْدِثُ الشكوك فى الاعتقاد، وتُفْضِي به إلى التباغض والتنافس"، ذم مناسبة هذه المبالغة فى ذم الشعر أن الذين خوطبوا بذلك كانوا فى غاية الإقبال عليه والاشتغال به، فزجرهم عنه لِيَقْبَلُوا على القرآن وعلى ذكر الله تعالى وعبادته. فمن أخذ من ذلك ما أمر به لم يضره ما بقي عنده مما سوى ذلك". ثم إن "عائشة رضى الله عنها تأولت هذا

الحديث على ما هُجِيَ به النبي صلى الله عليه وسلم، وأنكرت على مَنْ حَمَلَهُ على العموم في جميع الشعر". ويعرِّز هذا الفهم أنه صلى الله عليه وسلم، كما قلنا قبل قليل، كان يقرب إليه الشعراء الذين ينافحون بقنهم عن الإسلام ويعملون على تثبيت القيم الجديدة الكريمة التي أتى بها، وأنه كان يَسْتَمِعُ للشعر الجميل ويشجّع أصحابه ويكافئهم كما فعل مع كعب بن زهير حين خلع عليه برده الشريفة إعجاباً بلاميته: "بانت سعاد"، وهو أمر معلوم للناس كافة. وفي عام الوفود نراه صلى الله عليه وسلم يصغى لشعراء القبائل التي أتته من كل حَدَبٍ وَصَوْبٍ تباعه على الإسلام ويطرب لما يقولون ويناقشهم فيما يبدو له غريباً من معانيهم مثلما صنع مع النابغة، الذي أخذه الفخر بعيداً وهو يهدر برائيته الرائعة فقال مجلجلاً:

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وإنا لنبغى فوق ذلك مظهرنا

فسأله الرسول مستغرباً: إلى أين المظهر يا أبا ليلى؟ فأجابه: إلى الجنة يا رسول الله. فعندئذ آمن الرسول على ما قال. وهذا هو الخبر كما وردنا عن الشاعر نفسه حسبما أورده الزُّبَلِيُّ في تخرجه لأحاديث "الكشاف". قال: "أشدتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم من قولي:

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وإنا لترجو فوق ذلك مظهرنا

فقال عليه السلام: إلى أين المظهر يا أبا ليلى؟ قلت: إلى الجنة. قال:

أجل إن شاء الله. قال: ثم قال: أنشدني. فأنشدته من قولي:

ولا خير في حليمٍ إذا لم يكن له بوادٍ تحمي صفوه أن يكذراً

ولا خير في جهلٍ إذا لم يكن له حليمٌ إذا ما أورد الأمر أصدراً

فقال عليه السلام: أَجَدْتُ! لَا يُفَضُّضُ اللَّهُ فَاكَ! قَالَ يَعْلى بن
الأشدق: فلقد رأيته وقد أتى عليه تَيْفٌ ومئة سنة، ولم تذهب له سِنَّ".

وفى تفسير القرطبي يسط هذا العالم الجليل الحكم الفقهى فى نظم
الشعر فيأتى بالمبدع قائلاً إن "من الشعر ما يجوز إنشاده، ويكرهه، ويحرم".

روى مسلم من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه، قال: رَدَفْتُ رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوماً فقال: هل معك من شعر أمية بن أبي الصلت
شيء؟ قلت: نعم. قال: هيه. فأنشدته بيتاً، فقال: هيه. ثم أنشدته
بيتاً، فقال: هيه... حتى أنشدته مائة بيت "... وفى هذا دليل على
حفظ الأشعار والاعتناء بها إذا تضمنت الحكم والمعاني المستحسنة
شرعاً وطبعاً. وإنما استكثر النبي صلى الله عليه وسلم من شعر أمية لأنه
كان حكيماً. ألا ترى قوله عليه السلام: "وكاد أمية بن أبي الصلت أن
يُسَلِّمَ"؟ فأما ما تضمن ذكر الله وحمده والثناء عليه فذلك مندوب
إليه... أو ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أو مدحه... أو الذب
عنه... أو الصلاة عليه. قال ابن العربي: أما الاستعارات والتشبيهات
فماذون فيها، وإن استغرقت الحدَّ وتجاوزت المعتاد، فبذلك يضرب المثلُّ
الموكل بالرويا المثل. وقد أنشد كعب بن زهير النبي صلى الله عليه وسلم:

بانت سعادُ فقلبي اليوم مُسُولُ	مَيْمٌ إثرها لم يُفدْ مَكْبُولُ
وما سعادُ غداةَ البين إذ رَحَلُوا	إلا أغنَّ غَضِيضُ الطَّرْفِ مَكْحُولُ
تَجَلُّو عَوَارِضَ ذِي ظَلَمٍ إِذَا ابْتَسَمْتُ	كَأَنَّهُ مَنَهْلٌ بِالرَّاحِ مَغْلُولُ

فجاء في هذه القصيدة من الاستعارات والتشبيهات بكل بدع، والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع ولا ينكر في تشبيهه ريقها بالراح. وأنشد أبو بكر رضي الله عنه:

فَقَدُنَا الْوَحْيَ إِذْ وَلَّيْتَ عَنَّا وَوَدَّعْنَا مِنْ اللَّهِ الْكَلَامَ
سوى ما قد تركت لنا رهينًا توارثه القَرَّاطِيسُ الْكِرَامَ
فقد أورثنا ميراثَ صدق عليك به التحية والسلام

فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع وأبو بكر ينشده، فهل للتقليد والافتداء موضع أرفع من هذا؟ قال أبو عمر: ولا ينكر الحسن من الشعر أحدٌ من أهل العلم ولا من أولي التُّهَى، وليس أحد من كبار الصحابة وأهل العلم وموضع القدوة إلا وقد قال الشعر أو تمثل به أو سمعه فَرَضِيهِ ما كان حكمةً أو مباحًا، ولم يكن فيه فحشٌ ولا خَنَا ولا لمسلم أذى. فإذا كان كذلك فهو والمنثور من القول سواء لا يحل سماعه ولا قوله.

وروى أبو هريرة قال: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر يقول: "أصدق كلمة، أو أشعر كلمة، قالتها العرب قول لبيد: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ". أخرجه مسلم، وزاد: "وكاد أمية بن أبي الصلت أن يُسلم". وَرَوَى عن ابن سيرين أنه أنشد شعرا فقال له بعض جلسائه: مثلك ينشد الشعر يا أبا بكر؟ فقال: ويلك يا لُكْعُ! وهل الشعر إلا كلام لا يخالف سائر الكلام إلا في القوافي، فحسَنُه حَسَنٌ وقبيحه قبيح؟ قال: وقد

كانوا يتذاكرون الشعر. قال: وسمعت ابن عمر ينشد:

نَحِبُّ الْحَمْرَ مِنْ مَالِ الدَّامَى وَيَكْرَهُ أَنْ تَفَارِقَهُ الْفُلُوسُ

وكان عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أحد فقهاء المدينة العشرة ثم المشيخة السبعة شاعراً مجيداً مقدماً فيه. وللزبير بن بكار القاضي في أشعاره كتاب، وكانت له زوجة حسنة تسمى عثمة فعتب عليها في بعض الأمر فطلقها، وله فيها أشعار كثيرة منها قوله:

تَغْلَلُ حُبَّ عَثْمَةَ فِي فَوَادِي فَبَادِيهِ مَعَ الْخَافِي يَسِيرُ
تَغْلَلُ حَيْثُ لَمْ يَبْلُغْ شَرَابٌ وَلَا حَزَنٌ وَلَمْ يَبْلُغْ سُرُورُ
أَكَادُ إِذَا ذَكَرْتُ الْعَهْدَ مِنْهَا أَطِيرُ لَوْ أَنَّ إِنْسَانًا يَطِيرُ

وقال ابن شهاب: قلت له: تقول الشعر في سُكِّكَ وَفَضْلِكَ؟ فقال: إن المصدور إذا نَفَثَ بَرَأ. الثانية: وأما الشعر المذموم الذي لا يحل سماعه وصاحبه ملوم، فهو التكلم بالباطل حتى يفضلوا أجبن الناس على عنتره، وأشحهم على حاتم، وأن يهتوا البريء ويفسقوا التقى، وأن يُفْرِطُوا في القول بما لم يفعله المرء، رغبة في تسلية النفس وتحسين القول. كما روي عن الفرزدق أن سليمان بن عبد الملك سمع قوله:

فَبِئْسَ بِيحَانِي مَصْرَعَاتٍ وَبِئْسَ أَفْضُ أَغْلَاقَ الْحَتَامِ

فقال: قد وجب عليك الحد. فقال: يا أمير المؤمنين قد درأ الله عني الحد بقوله: "وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ". وروى أن النعمان بن عدي بن فضالة كان عاملاً لعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال:

مَنْ مَبْلُغُ الْحَسَنَاءِ أَنْ حَلِيلَهَا بِمَيْسَانٍ يُسْقَى فِي زُجَاجٍ وَحْتَمِ؟
إِذَا شَتَّ غَتْنِي دَهَاقِينَ قَرِيبَةً وَرَقَاصَةً تَجْذُو عَلَى كُلِّ مَثْمِ
فَإِنْ كُنْتُ نَذْمَانِي فَبِالْأَكْبَرِ اسْقِنِي وَلَا تَسْقِنِي بِالْأَصْغَرِ الْمُتَلَمِّ

لعل أمير المؤمنين يسوؤه تنادى بنا بالجوسق المهديم

فبلغ ذلك عمر فأرسل إليه بالقدوم عليه، وقال: إي والله إني
 ليسوؤني ذلك. فقال: يا أمير المؤمنين، ما فعلت شيئاً مما قلت. وإنما كانت
 فضلة من القول، وقد قال الله تعالى: "وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ * أَلَمْ تَرَ
 أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ * وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ". فقال له عمر: أما
 عذرک فقد درأ عنک الحد، ولكن لا تعمل لي عملاً أبداً وقد قلت ما
 قلت. وذكر الزبير بن بكار قال: حدثني مصعب بن عثمان أن عمر بن
 عبد العزيز لما ولي الخلافة لم يكن له هم إلا عمر بن أبي ربيعة والأحوص،
 فكتب إلى عامله على المدينة: إني قد عرفت عمر والأحوص بالشر
 والخبث، فإذا أتاك كتابي هذا فاشدد عليهما واحملهما إلي. فلما أتاه
 الكتاب حملهما إليه، فأقبل على عمر فقال: هيه!

فلم أر كالتجبير منظرًا ناظرٍ ولا كليا لي الحج أفلت ذا هوى

وكم مالى عينيه من شيء غيره إذا راح نحو الجمرة البيض كالدنى

أما والله لو اهتممت بحجك لم تنظر إلى شيء غيرك؟ فإذا لم يفلت
 الناس منك في هذه الأيام فتى يفلتون؟ ثم أمر بنفيه. فقال: يا أمير
 المؤمنين، أو خير من ذلك؟ فقال: ما هو؟ قال: أعاهد الله إني لا أعود
 إلى مثل هذا الشعر ولا أذكر النساء في شعر أبداً، وأجدد توبة. فقال:
 أو تفعل؟ قال: نعم. فعاهد الله على توبته وخلاه. ثم دعا بالأحوص،
 فقال: هيه!

الله بيني وبين قيميها يفر مني بها وأتبع

بل الله بين قيمها وبينك. ثم أمر بنفيه، فكلمه فيه رجال من الأنصار، فأبى وقال: والله لا أردّه ما كان لي سلطان، فإنه فاسق مجاهر. فهذا حكم الشعر المذموم وحكم صاحبه، فلا يحل سماعه ولا إنشاده في مسجد ولا غيره، كمنثور الكلام القبيح ونحوه.

وروى إسماعيل بن عيَّاش عن عبد الله بن عون عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حَسَنُ الشعر كَحَسَنِ الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام". رواه إسماعيل عن عبد الله الشامي، وحديثه عن أهل الشام صحيح فيما قال يحيى بن معين وغيره. وروى عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الشعر بمنزلة الكلام: حَسَنُهُ كَحَسَنِ الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام". الثالثة: روى مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لأنَّ يَمْتَلَى جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا حَتَّى يَرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمْتَلَى شَعْرًا". وفي الصحيح أيضًا عن أبي سعيد الخدري قال: بينا نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عَرَضَ شَاعِرٌ يَنْشُدُ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خذوا الشيطان، أو أمسكوا الشيطان. لأنَّ يَمْتَلَى جَوْفُ رَجُلٍ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلَى شَعْرًا". قال علماؤنا: وإنما فعل النبي صلى الله عليه وسلم هذا مع هذا الشاعر لما علم من حاله. فلعل هذا الشاعر كان ممن قد عُرِفَ من حاله أنه قد اتخذ الشعر طريقًا للتكسب، فيفرط في المدح إذا أُعْطِيَ، وفي الهجو والذم إذا

منع، فيؤذي الناس في أموالهم وأعراضهم. ولا خلاف في أن من كان على مثل هذه الحالة فكل ما يكتسبه بالشعر حرام، وكل ما يقوله من ذلك حرام عليه، ولا يحل الإصغاء إليه، بل يجب الإنكار عليه. فإن لم يمكن ذلك لمن خاف من لسانه قطعاً تعين عليه أن يداريه بما استطاع، ويدافعه بما أمكن، ولا يحل له أن يعطى شيئاً ابتداءً لأن ذلك عون على المعصية. فإن لم يجد من ذلك بداً أعطاه بنية وقاية العرض. فما وقى به المرء عرضه كُتب له به صدقة. . . . وهذا الحديث أحسن ما قيل في تأويله: إنه الذي قد غلب عليه الشعر، وامتلأ صدره منه دون علمٍ سواه ولا شيء من الذكر ممن يخوض به في الباطل، ويسلك به مسالك لا تحمد له، كالمكثر من اللغو والهذر والغيبة وقبيح القول. ومن كان الغالب عليه الشعر لزمته هذه الأوصاف المذمومة الدنية، لحكم العادة الأدبية.

وهذا المعنى هو الذي أشار إليه البخاري في "صحيحه" لما بَوَّبَ على هذا الحديث "باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر". وقد قيل في تأويله: إن المراد بذلك الشعر الذي هُجِيَ به النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره. وهذا ليس بشيء، لأن القليل من هجو النبي صلى الله عليه وسلم وكثيره سواء في أنه كفر ومذموم. وكذلك هجو غير النبي صلى الله عليه وسلم من المسلمين محرّم قليله وكثيره. وحينئذٍ لا يكون لتخصيص الذم بالكثير معنى. الرابعة: قال الشافعي: الشعر نوع من الكلام: حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام. يعني أن الشعر ليس

يُكْرَهُ لذاته، وإنما يكره لمضمناته. وقد كان عند العرب عظيم الموقع. قال الأول منهم:

وَجُرِحَ اللِّسَانُ كَجُرْحِ الْيَدِ

وقال النبي صلى الله عليه وسلم في الشعر الذي يردّ به حسان على المشركين: "إنه لأسرع فيهم من رشق النبل". أخرجه مسلم. وروى الترمذي وصححه عن ابن عباس "أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة في عمرة القضاء، وعبد الله بن رَوَاحَةَ يمشي بين يديه ويقول:

خَلَوْا بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ الْيَوْمَ نَضْرِبُكُمْ عَلَى تَنْزِيلِهِ

ضَرْبًا يُزِيلُ الْهَامَ عَنْ مَقِيلِهِ وَيُذْهِلُ الْخَلِيلَ عَنْ خَلِيلِهِ

فقال عمر: يا ابن رَوَاحَةَ، في حَرَمِ اللَّهِ، وبين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خَلِّ عَنْهُ يَا عُمَرُ، فلهو أسرع فيهم من نضح النبل". فإذا كان هذا هو موقف علماء التفسير والحديث والفقهاء، فما بالنا بموقف النقاد من تلك القضية، وهم ليسوا بعلماء دين؟ الواقع أنها قضية محسومة، لكن بعض الناس كجِبُّ وأمثاله يريدون أن يعيدونا دائما إلى المرتع رقم واحد بلغة كرة القدم، ولكن هيهات هيهات لما يريدون!

بعد هذا يخصص جبُّ بضع فقرات لما لحق القصيدة العربية في العصر الأموي من تطور يتمثل، حسبما يرى، في ظهور فن الغزل في مكة والمدينة، ذلك التطور الذي يعزوه إلى سيادة الثراء والترّف في ثينك المدينتين ووجود مغنين من فارس واليونان وفدوا إليهما ليكونوا في خدمة

الأرسقراطية القرشية هناك . ويذكر جب أن لغة هذا الفن الجديد تختلف عن اللغة المدوية التي كان يعرفها الشعر الجاهلي، إذ أصبحت لغة بسيطة تقرب من لغة الحديث اليومي، وأن البحور التقليدية قد أُدخل عليها شيء من التحوير كي تكون أكثر ملاءمة للفن الجديد . وفي رأيه أن عمر بن أبي ربيعة هو خير من يمثل ذلك الفن، بل هو أفضل شعراء العصر الأموي بإطلاق (ص ٤٤) . وفي مقابل عمر وغيره من شعراء مكة الذين يصف جب غزلهم بأنه غزل حضري واقعي بهيج، نراه يذكر جميل بثينة بغزله العذري البدوي الذي يسوده الحزن واليأس . ومثله في هذا مجنون ليلى وأضرابه الذين يشكك كاتبنا في صحة أشعارهم وحكاياتهم مرجحاً أن تكون تلك الحكايات والأشعار تعبيراً عن حنين عرب البادية إلى ديارهم بعد اتقاهم مع الفوح إلى ما حولهم من البلاد وتحولهم إلى حياة الحضر هناك، وبخاصة في العراق (ص ٤٥) .

وفي أثناء ذلك كله نراه لا يستشهد من شعر ذلك العصر ولا من شعر عصر الرسول والخلفاء الراشدين قبله إلا بأربعة أبيات من قصيدة لعمر بن أبي ربيعة . وقد تعبتُ تعباً شديداً حتى استطعت الوصول إلى تلك الأبيات في أصلها العربي في كتاب "الأغاني" . ذلك أن جب لا يورد شيئاً في كتابه بلغة الضاد على الإطلاق، بل يترجم أو ينقل عن غيره من المستشرقين ترجمة النصوص التي يستشهد بها . وإذا كان من السهل على من له معرفة وثيقة بالقرآن والحديث أن يضع يده سريعاً على النص

المقصود، فإن الشعر بخلاف ذلك، وبخاصة حين لا يشتمل النص على بعض الإشارات التي تساعد على تخمين موضع النص من ديوان الشاعر كاسم شخص أو مكان مثلاً أو ذكر واقعة مشهورة. ثم إن الترجمة التي أوردها لتلك الأبيات الأربعة ترجمة مضللة لما فيها من حرية مغالية. ويكفى أن نعرف أن تلك الأبيات الثلاثة قد استغرقت في الترجمة تسعة سطور كاملات، إذ أضاف المترجم عدة تفاصيل لا وجود لها في الأصل. علاوة على توهمه أشياء في النص العربي لا حقيقة لها، إلى جانب أنه أسقط من النص بيتاً قبل البيت الأخير. وإلى القارئ الأصل العربي والترجمة الإنجليزية جنباً إلى جنب حتى يحكم بنفسه لنفسه، وهي بقلم المستشرق البريطاني وليام بالجريف كما جاء في هامش الصفحة الرابعة والأربعين من الكتاب:

يَهْذِي بِخَوْدِ مَرِيضَةِ النَّظَرِ	يَا مَنْ لِقَلْبٍ مُّيِّمٍ كَلَفَ
وَهِيَ كَيْتِلُ الْعُسلُوحِ فِي الشَّجَرِ؟	تَمْشِي الْهُوَيْنَى إِذَا مَشَتْ فُضلاً
حَتَّى رَأَيْتُ النِّقْصَانَ فِي بَصْرِي	مَا زَالَ طَرْفِي بِحَارٍ إِذْ بَرَزْتُ
حَتَّى التَّقِينَا لَيْلاً عَلَى قَدَرٍ	مَا إِنْ طَمَعْنَا بِهَا وَلَا طَمَعْتُ

Ah for the throes of a heart sorely wounded!
 Ah for the eyes that smit me with madness!
 Gently she moved in the calmness of beauty,
 Moved as the bough to the light breeze of

morning.

Dazzled my eyes as they gazed, till before me
 All was a mist and confusion of figures.

Ne'r had I sought her, and ne'r had she sought
 me;

Fated the hour, and the love, and the meeting.

وبعد، فهذا كل ما قاله عن العصر الإسلامي والعصر الأموي، وكأنه لم يكن هناك إلا الغزل، فلا شعرٌ سياسيّ أو جهادي ولا شعرٌ يحجّج به أصحاب كل مذهب ديني أو سياسيّ لمذهبهم، ولا شعرٌ في الزهد والتقشف، ولا شعرٌ مقصورٌ أو شبه مقصورٍ على تصوير الطبيعة أو وصف الخمر ومجالسها، ولا أرجاز تنافس القصيدة في موضوعاتها وفي طولها على السواء بعد أن كانت قبل ذلك أبياتاً قليلة تُشدُّ على البديهة والارتجال في أمور الحياة اليومية غالباً، ولا "تقاض" تُشدُّ في مرَبَد البصرة ويخلق الناس حول منشديهما من مشاهير شعراء العصر الأموي وهم يتبادلون سهام الهجاء الممتع المسلى. ودعنا من شعر المديح والفخر والهجاء. على أنه لا بد من الإشارة هنا إلى أن تلك الموضوعات التي ذكرناها الآن لم تكن جديدة على الشعر العربي، بل كل ما هنالك هو أنها قد شاع استقلالها في العصر الأموي بقصائد كاملة فلم تُعدّ، كما كانت من قبل في الغالب، موضوعاً من موضوعات متعددة في القصيدة الواحدة. كذلك لم يحشم جبُّ نفسه أن يلقي ولو نظرة سريعة عارضة على النثر في عصور الجاهلية والإسلام وبنى أمية. ألم تكن هناك خطابة في هذه الأعصر الثلاثة؟ ألم تكن هناك أمثال؟ ألم تكن هناك قصص وحكايات؟ ألم تكن هناك رسائل رسمية في عصر الإسلام وعصر بنى أمية؟ ثم قبل ذلك كله أيُعقل أن ينحصر نصيب هذين العصرين من الشعر في الأبيات التي اختارها لابن أبي ربيعة؟ فهذا عيب منهجي لا يستهان به، وهو

يسىء إلى الكتاب إساءة بالغة. ثم عمر بن أبى ربيعة، ألم يكن يستحق شيئاً من الكلام عما اتسم به غزله من غلبة النرجسية عليه وكثرة القصص والحوار والرسائل فيه؟ ثم ألم يكن جبّ قادراً على أن يلحق فى آخر كتابه النصوص التى استشهد بها فى أصلها العربى كى يسهل على القارئ الغربى، الذى لن يخرج فى الغالب عن نطاق تلاميذ المستشرقين، الاحتكاك بالنص العربى احتكاكاً مباشراً؟

العصر الذهبي

ومما يستوجب الوقوف إزاءه مما قاله جبُّ عن العصر العباسي ما ذكره في مطلع كلامه في الفصل الحالى من أن الموالى بدءاً من ذلك العصر قد أخذوا أماكنهم فى كل مناحى الحياة والأدب جنباً إلى جنب مع العرب (ص ٤٧). وهو كلام يفقد الدقة، إذ كان هناك بين مشاهير الأدباء: شعراء وكُتّاباً وخطباء، وهم الذين يهموننا هنا، عدد من الموالى مثل زياد الأعجم ونصيب ويزيد بن مفرغ وسابق البربرى وسُحيم وهارون بن موسى مؤلى الأزد وإسماعيل بن يسار، وكان شعوبياً مبكراً، وبشار بن برد وأبى العباس الأعمى وأبى عطاء السندى من الشعراء، والحسن البصرى من الخطباء، وسالم مولى هشام وابنه عبد الله وصهره عبد الحميد من الكُتّاب. أى أن مشاركة الموالى فى مجال الأدب والشعر والخطابة والكتابة لم يتأخر، كما زعم جبُّ، إلى العصر العباسي، بل تم قبل ذلك. وهو نفسه سوف يعود بعد قليل (ص ٥١) فيشير إلى عبد الحميد الكاتب ودوره فى ميدان الكتابة الديوانية.

وهنا يفاجئنا جبُّ بشيء عجيب جدّ عجيب، وهو أن ظهور شرّ عربي أدبي واضح ودقيق هو نتاج عباسي وأن أقدم الأعمال النثرية العربية هى تلك الرسائل الثلاث التى خطها يراعة عبد الحميد، الكاتب الفارسي الأصل لآخر خلفاء بنى أمية، كما أن تلميذه ابن المقفع هو صاحب الفضل فى إنشاء مدرسة الكتابة الديوانية بما ترجم قلمه فى ذلك المجال عن لغته

الفارسية (نفس الصفحة)، وكأن العرب لم يكونوا يعرفون النثر طوال عصورهم الماضية حتى أتى هذان فعلماهم كيف يكتبون، أو على الأقل: كيف يكتبون نثرا جميلا واضحا يعبر عما يريدون! وهذا كلام لا يعقله ولا يقبله أى عاقل، فقد عرف العرب الجاهليون النثر طول عمرهم كما عرفوا الشعر: عرفوه خطابة، وعرفوه أمثالا، وعرفوه قصصا، وعرفوه عهدا ومواثيق. وهذا كله نثر، ونثر واضح رائع، قَسَمًا بالله وتالله. وهناك بعد ذلك القرآن، الذى ترك بصماته المباركة على كل شىء فى حياة العرب والمسلمين أجمعين، وأولها ميدان الكتابة والأدب. وأظن أن هذا لا يحتاج منى إلى أى حلف! وقد كان للرسول عليه السلام كتاب يكتبون رسائله إلى الملوك والزعماء من حوله، وكذلك إلى ولاته وعماله والخارجين على الدولة، بأسلوب جميل ودقيق وواضح ومفصل: ثلاثة أيمان بالله العظيم. كما كانت هناك المعاهدات والاتفاقيات التى كان يعقدها مع هذا الطرف أو ذاك كصحيفة المدينة ومعاهدة الحُدَيْبِيَّة، فضلا عن خطبه التى كان يلقيها صلى الله عليه وسلم أيام الجُمُع والعيدين وغيرها من المناسبات الاجتماعية والسياسية، وكذلك أحاديثه التى لم توقف طوال عمره قط، وكان المسلمون يهتمون بها ويحفظونها فى الذاكرة أو يكتبونها كثير منهم، وهى بعشرات الآلاف، وإن كان علماء الحديث قد غرلوها وانتقوا منها ما اطمأنت نفوسهم إلى روايتها. وأقسم برب السماء والأرضين غير حاث أن ذلك كله كان واضحا وجميلا ودقيقا ومفصلا. وقل مثل ذلك عن الخلفاء

الراشدين وبنى أمية. أم ترى الدولة الإسلامية كان حالها واقفا إلى أن ظهر عبد الحميد وابن المقفع الأعجميان؟ إنه لشيء مضحك أن يقول جب ذلك. ثم كيف تعلم عبد الحميد وابن المقفع وغيرهما من الأعاجم الكتابة بالعربية يا ترى؟ أو نزل كل منهما من بطن أمه يعرف كيف يكتب النثر الجميل الواضح المفصل الدقيق الذى كانت العرب تجهله، ثم جاؤوا بعد ذلك فعلموه العرب؟ ألم يكن العكس هو الصحيح وتعلم هو وكل أعجمى على يد سادتهم العرب أم ماذا؟ وكالعادة سوف أحاج جب بما كتبه هو قبيل ذلك (ص ٤٩) حين قال إن العرب وحدهم حتى بداية العصر العباسى هم الذين نهضوا بعبء العلوم، وعلى نحو أصيل. والسؤال هو: بأى أسلوب يا ترى كان العرب يكتبون ذلك العلم؟ ألم يكن يكتبونه نثرا؟ وهذا النثر، ألم يكن نثرا واضحا ودقيقا ومفصلا؟ بلى كان كذلك، وإلا فكيف كان الناس يفهمون ذلك العلم ويعونه ويتقاعلون معه؟

نقطة أخرى لم يوفق فيها المستشرق البريطاني، وهى قوله إن أهم ما أثرت به الهلينية فى العالم الإسلامى هو المنهج والنظام والفضول المعرفى، وذلك من خلال "المنطق" اليونانى، الذى لم يفلت من تأثيره أى فرع من فروع العلوم العربية: بدءا من النحو وعلم الكلام، وانتهاء بالجغرافيا والآداب، وإن ما يميز القرنين الثالث والرابع الهجريين هو ذلك التطلع الذى ظهر لدى المسلمين إلى معرفة كل شىء عن النجوم والبلاد الأخرى ونظام حياتها، والطريقة التى يعمل بها العقل البشرى... إلخ (ص ٤٩). ومعنى هذا أن

المسلمين لم يكن عندهم قبل ذلك لا منهج ولا نظام ولا أى فضول معرفى .
 فهل هذا صحيح ؟ الواقع أن ثمة آيات قرآنية وأحاديث نبوية كثيرة تدعو
 المسلم إلى السعى بكل قوة إلى التأمل فى ملكوت الله والتفكر فى عجائب
 خلقه وإلى السعى الحثيث فى طلب العلم جاعلة إياه جهادا فى سبيل
 الله . وتذكرنا الآيات والأحاديث أيضا بأنه لا يصح أن يمر الإنسان على
 شىء من ذلك وقلبه مُعْرِضٌ عنه غير مبال به، وتبين لنا بكل جلاء أن
 فضل العالم يزيد كثيرا على فضل العابد، وتستحث عقولنا على الاجتهاد
 واعدةً صاحبه بالأجر فى كل الأحوال: أصاب أم أخطأ، وإن كان أجر
 المصيب ضعف أجر المخطئ، وهو ما لا وجود له فى أى دين أو مذهب
 أو فلسفة قديما أو حديثا، وتنهانا عن اتباع الظن والتسرع فى الاستنتاج،
 وكذلك عن الخوض فى أى موضوع دون أن تذرعه له بما ينبغى من العلم .
 وفضلا عن هذا فقد تناول القرآن المجيد والحديث الشريف جميع
 الموضوعات الكلامية . بل إن تطلع العقل العربى والإسلامى فى حد ذاته
 إلى التعرف إلى علوم يونان لهُو دليل لا يُنْتَقَضُ على أنه عقلٌ طَلَعَهُ من قبل
 الاتصال بـيونان وعلومها لا العكس كما يزعم جبُّ زورا وبهتانا .

ومعروف مثلا أن العرب فى جاهليتهم كانوا على معرفة جيدة
 بالنجوم، وأنهم كانوا قوما رُحَلَاء لا يستقرون فى مكان إلا ريثما يتحولون
 عنه إلى مكان غيره أغزر عشباً وأوفر ماء، وأن امرأ القيس مثلا قد رحل
 إلى بلاد الروم طلبا لمعونة ملكها ضد قتلة أبيه حُجْرٍ وسجَّل ذلك فى

قصيدته الرائية الجميلة، وأن عثمان بن الحُوَيْرِث، أحدَ الحنفاء، قَدِمَ على قيصر فتصّر وحسنت منزله لديه، وأن لقيط بن يَعمُر الإيادى كان يعمل فى ديوان كسرى بالمدائن، وهو صاحب العينية الشهيرة التى يحذر فيها قومه العرب مما يبيته لهم الفرس من الغزو والإذلال، وينصحهم باليقظة وأخذ الأُتُبة حَتَّى لا يُوْخَذُوا على حين غِرّة، وأن عمرو بن العاص تردد أيضا على مصر قبل الإسلام، وأنه كان لقرش رحلتان تجاريتان كل عام: واحدة إلى اليمن، والأخرى إلى الشام، وأن النبى عليه السلام قد شارك فى بعض رحلاتهم إلى الشمال. وبعد الإسلام رأينا عددا كبيرا من مسلمى مكة يهاجرون إلى الحبشة ويقضون هناك عدة سنين، ورأينا كذلك رُسُل رسول الله يرحلون إلى البلاد التى حولهم حاملين رسائل النبى إلى الملوك والزعماء يدعوهم إلى الإسلام.

أما بعد وفاة رسول الله فقد رأينا العرب يخرجون من كل حَدَبٍ وصبوب مجاهدين فى سبيل الله جاثين أرجاء العالم كله تقريبا من الصين إلى بحر الظلمات، وذلك قبل معرفتهم باليونان وفكر اليونان بأزمان وأزمان. وبعد هذا نشأت أنواع أخرى من الرحلات عند المسلمين منها الرحلة فى طلب العلم. أما فى الطب فقد أكد الرسول لأصحابه أن لكل داء دواءً وأن عليهم البحث لكل مرض عن الدواء المطلوب بغية الشفاء منه، وأن الصحابة الكرام قد وضعوا منهجا علميا دقيقا لجمع القرآن قبل أن يسمعو مجرد سماعٍ بشىء اسمه "اليونان"، وأن أبا الأسود الدؤلى قد وضع أساس

علم النحو منذ وقت مبكر من تاريخ الإسلام، أى قبل اتصال العرب والمسلمين بالفكر اليونانى بزمان طويل، وأن الشافعى أرسى أصول الفقه اعتماداً على القرآن والسنة ليس إلا، وذلك قبل بدء ترجمة التراث الإغريقى كما يذكر جب نفسه الذى يعزو مقدرة العرب، فيما بعد، على التعبير السليم والدقيق عن دقائق الفكر الفلسفى اليونانى إلى الأسلوب النثرى المرن الذى أُلْفِتْ به كتب "الموطأ" لمالك بن أنس، و"الخراج" لأبى يوسف، و"الرسالة" للشافعى (ص ٥٧).

لا بل إن أصول الفقه قد لخصها معاذ بن جبل قبل الشافعى بأكثر من مائة عام، وذلك فى حوارهِ الشهير مع النبى صلى الله عليه وسلم حول كيفية استنباط الأحكام الشرعية عند التصدى للقضاء فى موضوع ما . فقد روى لنا رضى الله عنه "أن النبى صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن قال: أَرَأَيْتَ إِنْ عَرَضَ لَكَ قِضَاءٌ، كَيْفَ تَقْضِي؟ قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو. قَالَ: فَضَرَبَ صَدْرَهُ ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يَرْضَى رَسُولُ اللَّهِ". وقد زاده الرسول من توجيهاته المنهجية حين نبهه قائلاً: "لَا تَقْضِينَ وَلَا تَقْضِينَ إِلَّا بِمَا تَعْلَمُ. فَإِنْ أَشْكَلَ عَلَيْكَ أَمْرٌ قَفْ حَتَّى تَبَيَّنَ أَوْ تَكْتَبَ إِلَيَّ فِيهِ". إلا أن إبراز الفضل الذى يَسْتَحِقُّهُ الشافعى فى هذا المجال لا يعنى أن الأمويين لم يكونوا يحكمون بشريعة الإسلام كما

يُوحى كلام جب، الذى يحاول أن يلقى فى رُوعنا أن العباسيين هم الذين وضعوا أساس الحكم بتلك الشريعة كى يكونوا متسقين، ولو ظاهرياً على الأقل، مع الأساس الدينى الذى قامت عليه دولتهم، على عكس بنى أمية، الذين كانوا يعتمدون فى تشريعاتهم طرقاً شرعية تحكيمية على نحو ما حسب تعبيره (ص ٥٦).

كذلك أحدث الخليل بن أحمد، بإقرار جب نفسه، علماً جديداً هو علم العروض والقافية، اعتماداً على الشعر العربى القديم وحده (ص ٥٣). ولا ينبغي هنا أيضاً أن ننسى الجهود المعجمية عند العرب القدماء وما كان لعلمائهم المبكرين من رسائل فى موضوعات معجمية مفردة استطاع الخليل الاستفادة منها فى وضع أول معجم عربى شامل هو معجم "العين"، ذلك المعجم الذى رتبته على مخارج الحروف، والذى لا يجد جب ما يشكك فى أصالته العربية إلا قوله، دون أدنى دليل، إن ثمة اشتباهاً فى وجود تأثيرات هندية فيه (الصفحة السابقة). وهناك علمٌ كاملٌ آخرٌ لم يُسبق إليه المسلمون، وهو علم الحديث وما يتصل به من علم الرجال. وهذا أمر لم يعرفه اليونان ولا غير اليونان، بل هو تاجٌ إسلاميٌّ صرفٌ أصيل. ولا أظن جبٌ أو غير جبٍ يستطيع الزعم بأن علم التفسير هو من تأثيرات الفكر الإغريقى، إذ بدأ هذا العلم مع نزول القرآن مباشرة حيث كان المسلمون يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم عما يحتاجون فهمه أو

شرحه من ألفاظ القرآن وآياته فيشرح لهم ما يريدون. وهو أمر جاءت به الأحاديث الشريفة، وله باب خاص به في بعض كتبها كما هو معلوم.

ولا ينبغي أيضا أن ننسى ما أبدعه العقل الإسلامى من بلورة للمنهج التجريبي الإبداعي خارجين بذلك على منطق الإغريق الصورى الذى لا يودى إلى كشف أى جديد، كاسرين بذلك قيوده المعطلة، وهياؤا من ثم للعقل البشرى الفرصة للطيران فى فضاء العلم الرحيب والوصول إلى ما كمن فيه من اكتشافات مذهلة. ومن هذا يتبين ما فى كلام جب من غلو مقيت إذ يريد إيهامنا بأن العقل العربى ظل نائما لا يفكر ولا يتطلع إلى التفكير إلا بعد أن هلت عليه علوم اليونان.

على أن هناك نقطة فى كلام جب أرانى موافقا له فيما قاله بشأنها، وهى قوله إن العرب لم يعرفوا التراث اليونانى معرفة مباشرة عن طريق قراءة النصوص اليونانية بأنفسهم، بل من خلال الترجمات السريانية، ومن ثم لم يطلعوا على أدب الإغريق فلم يعرفوا ما عندهم من ملاحم ومسرحيات، وإن كان قد سارع إلى التشكك فى أن يتأثر العرب بذلك الأدب حتى لو كانوا قد اطلعوا عليه، وذلك لشدة اعتزازهم بشعرهم الذى كان قد بلغ درجة بعيدة من التطور، وكانت له معايير الفنية الخاصة، وإنهم على أية حال لم يهتموا من ذلك التراث إلا بما يتصل بالجوانب الفلسفية والعلمية (ص ٥٠). وأنا معه فيما قال هنا ولا أرى رأى من يزعمون أن العرب لم يتأثروا بالملاحم والمسرحيات الإغريقية لما لمسوه فيها من وثنية، لأن هذا معناه

أنهم اطلعوا فعلا على نصوص من هذين الفنين ونفروا مما وجدوه فيها من شرك. لكن أين تلك النصوص؟ أو أين، على الأقل، ما يدل على أنهم قرأوا شيئا من تلك النصوص؟ أو أين فى كلامهم، على أقل القليل، ما يبرهن على أن هذا هو السبب فى أنهم نفروا من تلك النصوص؟ الواقع أنه لا يوجد فيما تركوه لنا شىء من هذا ولا ذاك ولا ذلك، وكل ما هنالك هو نصوص من ابن سينا وابن رشد عن مآسى الإغريق وملاهيهم تثبت أن هذين الفيلسوفين المسلمين لم يفهما معنى هذين المصطلحين، إذ تعاملتا معهما على أنهما يعينان المدح والهجاء على التوالى، وهو ما يبعد عن واقع الأمر تماما.

وقد عرضتُ لتلك القضية فى الفصل الأول من كتابي: "دراسات فى المسرح"، وكذلك فى الفصل الثالث المسمى: "المقارنة الأدبية فى التراث العربى" من كتابي: "فى الأدب المقارن - مباحث واجتهادات"، وسقت فى هذا الأخير ما كتبه ابن سينا لدى شرحه لكتاب أرسطو عن "الشعر" من أنه "كان لكل غرض (من أغراض الشعر عن الإغريق) وزنٌ يختص به: فمنها نوع يسمى: "طراغوديا" له وزن لذيذ يتضمن ذكر الخير والأخبار والمناقب الإنسانية، ثم يضاف جميع ذلك إلى رئيس يراد مدحه. وكانت الملوك يُعَنَّى بين أيديهم بهذا الوزن، وربما زادوا فيه نغمات عند موت الملك للنياحة والمرثية. ومنها نوع يسمى: "ديشمي"، وهو كـ"طراغوديا" ما خلا أنه لا يخص به مدحة إنسان واحد أو أمة معينة بل

الأخيار على الإطلاق. ومنها نوع يسمى: "قوموذيا"، وهو نوع تُذكر فيه الشرور والردائل والأهاجي، وربما زادوا فيه نعمات ليذكروا القبائح التي يشترك فيها الناس وسائر الحيوان". أما ابن رشد فقد استخدم لهذين المفهومين (أى مفهومَي التراجيديا والكوميديا) مصطلحي "مدح" و"هجاء"، مما لبس الأمر على القراء والمثقفين العرب طوال تلك العصور... إلى أن أعدنا النظر فى العصر الحديث إلى الإبداع المسرحي عند الإغريق وتنبهنا إلى الغلطة التى وقع فيها هذان الفيلسوفان بسبب عدم وجود نص مسرحى مترجم يمكن على نوره فهم الكلام النظرى الذى خلفه أرسطو فى ذلك الموضوع.

ثم إن بعض الكتاب العرب القدماء قد تحدّث بصراحة تامة عن الاعتقادات الشرّكيّة لدى أمم أخرى فلم تحجزه هذه التحرجات المُفترّضة على الإطلاق، كما هو الحال مثلاً فيما كتبه ابن النديم فى "الفهرست" عن بعض العقائد والعبادات الوثنية لدى طائفة من الأمم وتصور أصحابها لآلهتهم، من مثل قوله فى الكلام عن بعض أعياد الحرّاثين (تحت عنوان "معرفة أعيادهم"): "أول سنّتهم نيسان: أول يوم من نيسان والثاني والثالث يضرعون لآلهتهم بلثى، وهي الزهرة، يدخلون فى هذا اليوم إلى بيت الآلهة جماعة جماعة متفرقين ويذبحون الذبائح ويحرقون الحيوان أحياء. ويوم السادس منه يذبحون ثورا لآلهتهم القمر ويأكلونه آخر النهار. ويوم الثامن منه يصومون ويفطرون على لحوم الخراف ويعملون فى هذا اليوم عيداً للسبعة

الآلهة والشياطين والجن والأرواح، ويحرقون سبعة خرفان للسبعة الآلهة، وخروفاً لرب العميان، وخروفاً للآلهة الشياطين. ويوم الخامس عشر منه يعملون سر الشمال وقربان تشميس وذبائح وإحراقات ويأكلون ويشربون. ويوم العشرين منه يخرجون إلى دير كادى، وهو دير على باب من أبواب حَرَّان يسمى: "باب فندق الزيت"، ويذبحون ثلاثة زبارخ، والزبرخ فحل البقر: واحداً لقرنس الآلهة، وهو زحل، وواحداً لآريس، وهو المريخ، وهو الإله الأعمى، وواحداً للقمر، وهو سين الإله. ويذبحون تسعة خرفان: سبعة للسبعة الآلهة، وواحداً لإله الجن، وواحداً لرب الساعات، ويحرقون خرفاناً وديكةً كثيرةً. وفي يوم ثمانية وعشرين يخرجون إلى دير لهم في قرية تسمى: "سبتي" على باب من أبواب حَرَّان يقال له: باب السراب، ويذبحون ثوراً كبيراً لهرمس الإله، ويذبحون تسعة خرفان للسبعة الآلهة ولإله الجن ولرب الساعات، ويأكلون ويشربون، ولا يحرقون في هذا اليوم شيئاً من الحيوان" . . . " (ص ١٤٥ - ١٤٨ من كتابي المذكور/ القاهرة/ مطبعة المنار/ ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م).

ومما قاله جبُّ أيضاً ولم يوفق فيه قوله، لدُنْ حديثه عن المؤرخين وكتاب السيرة المسلمين في العصر العباسي، إن مشروع ابن إسحاق في كتابة السيرة قد قُوبِلَ من علماء المدينة باعتراض شديد أجبره على اللجوء إلى مصر، ومنها إلى العراق حيث منحه الخليفة ما قدره على إتمام ذلك العمل (ص ٥٧)، وهو ما يعنى أن أهل المدينة قد اطلعوا على عمله في

السيرة قبل إتمامه، فكيف ذلك؟ هل كان، كلما انتهى من جزء من العمل، أخرجه إلى أن ينتهى من الجزء الذى يليه فيخرجه بدوره... وهكذا؟ لكن هذا لم يحدث ولم يقله أحد، بل الذى قاله العلماء هو أنه قد ألف ذلك الكتاب لأبى جعفر المنصور، أى أنه لم يسبق له أن كتب شيئاً منه قبلاً. وهذا نص ما ذكره ابن خلكان، على سبيل المثال، أثناء ترجمته له فى "وفيات الأعيان": "وكان محمد بن إسحاق قد أتى أبا جعفر المنصور وهو بالحيرة. فكتب له المغازي، فسمع منه أهل الكوفة بذلك السبب". وهو نفسه ما نجده عند ياقوت الحموى خلال ترجمته له فى "معجم الأدباء". ونفس الشئ أيضاً فى ترجمة ابن إسحاق فى "تاريخ بغداد" للخطيب البغدادى، إلا أن الخليفة المذكور فى هذه الرواية هو المهديّ، الذى علق عليه راو آخر بأن الأشبه بالصواب أن يكون الخليفة المراد هو أبا جعفر لا المهديّ ابنه. وليس فى هذه الترجمات أدنى إشارة إلى أن ابن إسحاق قد ألف كتابه فى السيرة فى المدينة أو حتى ابتدأ تأليفه فيها، فضلاً عن أن يكون علماؤها قد أنكروا عليه ذلك. وما دنا فى سياق الحديث عن التاريخ، فالحمد لله أن جبّ قد أقر هنا بأن ما كتبه علماء المسلمين عن تاريخ بلاد العرب فى الجاهلية هو عمل شديد الأصالة رغم ضخامة المادة التى تتعلق بذلك الموضوع، إذ ليس هناك أدنى دليل على وجود أى تأثير بيزنطى أو فارسى فى هذا الميدان (ص ٥٩).

ولدى كلامه عن التطورات التى لحقت بالقصيدة فى ذلك العصر يلاحظ جب أن الشعراء كانوا يَسْعَوْنَ وراء سلاسة اللغة وبساطتها (ص ٦١)، ناسيا أنه قال شيئا كهذا عن شعر عمر بن أبى ربيعة وجميل فى العصر الأموى، وأن سلاسة اللغة وبساطتها لم تكونا غاية معظم شعراء بنى العباس، بل بعضهم فقط كأبى العاتية والعباس بن الأحنف، وإلى حد ما أبو نواس وابن الرومى مثلا، وإلا فهل يمكن أن توصف لغة شاعر مثل مسلم بن الوليد أو على بن الجهم أو مروان بن أبى حفصة أو المنبى أو أبى العلاء المعرى بالسلاسة والبساطة؟ الواقع أن التيارين الأسلوبيين كانا موجودين فى ذلك العصر وجودهما فى معظم عصور الشعر العربى الماضية. كما أن للموضوع الذى تعالجه القصيدة مدخلا فى ذلك، فلا ريب أن لغة الغزل تقتضى أسلوبا عذبا سلسا، بخلاف لغة الحرب والهجاء أو وصف الحصان والناقة على سبيل المثال. وهذا واضح مثلا فى معلقة امرئ القيس حيث تُلْفَى فى قصصه الغرامية فى بداية القصيدة سهولة وسلاسة ملموسة نفتقدها إلى حَدٍّ ما فيما خصصه بعد ذلك من أبيات لوصف حصانه أو لرصد ما صنعه السيل الجارف بالجبال والشجر والوحش من أفاعيل شديدة العنفوان.

وعما لحق الشعر فى العصر العباسى يؤكد جب أن القرن الأول من ذلك العصر شهد تدهور الشعر الحقيقى ونمو التصنع البلاغى، إذ أخذ الشعراء يحجرون وراء الإبهار اللفظى ويكذِّون قرائحهم لتزيين أشعارهم

بالاستعارات والتشبيهات والكنايات والطباقات، وهو ما أطلق عليه اللغويون العرب على سبيل الإنكار اسم "البديع"، هذا المذهب الشعري الذى كان زعيمه بشار بن برد، ولكن على نطاق معتدل (الصفحة السابقة). والحق أن هذا "البديع" لم يكن تدهورا فى الشعر بحال، وإنما كان مذهبا من القول معروفا منذ كان هناك شعر، بل منذ كان هناك أدب بوجه عام، وكل ما فى الأمر أن الشعراء فى ذلك العصر اهتموا بهذا الجانب مزيد اهتمام وتنبهوا لما يضيفه على الشعر من جمال. كما أن إطلاق مصطلح "البديع" عليه لم يكن على سبيل الإنكار، بل على سبيل الإعجاب، وإلا فقد قالوا إنه لم يبدأ بشار ولا بمسلم بن الوليد، بل عرفه الشعر الجاهلى والقرآن الكريم من قبل. فلو أنهم سمّوه: "البديع" استنكارا ونفورا ما ذكروا القرآن الكريم فى هذا السياق. وكيف تتضمن تلك الكلمة هذا المعنى، وهى إنما تعنى الجديد المعجب؟ ثم إنها لا يمكن أن تتضمن إنكارا أو نفورا، وهى اسم من أسماء الله، إذ من غير معقول أن يستخدم العلماء العرب هذا الاسم الكريم للتعبير عن الرفض والإنكار.

كذلك فإن ابن المعتز فى كتابه: "طبقات الشعراء" يمدح بشارا وشعره مدحا شديدا واصفا إياه بقوله: "وكان بشار يُعذّ في الخطباء والبلغاء، ولا أعرف أحدا من أهل العلم والفهم دفع فضله ولا رغب عن شعره. وكان شعره أنقى من الراحة، وأصفى من الزجاجة، وأسلس على اللسان من الماء العذب". أترأه كان يبدى إعجابه به وبشعره على هذا

النحو، وهو ينفر من المذهب الذى يمثل أحد أعمدته؟ لقد كان ذلك الناقد الكبير كلما أبرز روعة بيت أو معنى أو صورة عند ذلك الشاعر قال إن "هذا معنى بديع لم يسبقه إليه أحد"، مستخدما كلمة "بديع" فى معنى المدح والإعجاب الشديد. ومثله فى ذلك مثل سائر نقادنا القدماء، وكذلك المحدثون أيضا.

صحيح أن "البديع" قد دخله، فيما بعد، الإسراف والتكلف حين اختفت الموهبة لدى كثير من الشعراء فى العصور المتأخرة، ودعك من العبقرية، وأصبح هجىرى الشاعر اصطلياد هذه المحسنة أو تلك دون أن يلتفت إلى أى شىء آخر فى القصيدة تقريبا، وهو ما أدى بالقصائد إلى أن تجىء أقرب إلى الإنتاج العقلى البارد، فلا حرارة ولا تألق خيال. فلو أن جب قال ذلك لكان مصيبا، أما زعمه بأن "البديع" فى ذاته أو على إطلاقه شىء مستنكر فكلام لا صحة له باتا، إذ هناك قصائد كثيرة قد أولى أصحابها الكبار الحسنة البديعية مزيدا اهتمام فجاءت تلك القصائد، على العكس مما يزعم جب، إبداعا لا يجارى، إذ إن هذه الألوان البلاغية، كما سميت بحق، تزيد الشعر والنثر حسنا ما دامت تبتناها يد عبقرية. ومن هذا الضرب نونية ابن زيدون، التى تجسّد الفخامة والجلال والجمال وتلتهب أيضا بالمشاعر الثمالة لأنها مقبوسة من ضرام الفؤاد. ومن هذا الضرب أيضا فى الإبداع النثرى مقامات بديع الزمان، فرغم كثرة ما فيها من البديع فإن عبقرية المؤلف تتألق من بين السطور تألقا، سواء فى

ذلك تصويره الرائع أو تهكمه المُضمي أو حوارهِ الممتع أو سرده الشائق .
 فكيف يدعى جبّ إذن هذا الذي يدّعيه ؟ إنه لأعجمي لا يستطيع فى
 كثير من الأحيان أن يصدر حكما سليما فى مجال النقد الأدبى على روائع
 تراثنا، وكان أحرى به أن يسكت ما دام قد حُرِم السداد، ورحم الله امرأ
 عرف قدره ! والعجب أنه يعود بعد نحو ثلاثين صفحة فيستشهد بما قاله
 نيكلسون فى مدح شعر أبى العلاء المعرى فى "لزومياته" والإعجاب به
 والقول بخلوده رغم ما يوشى ذلك الشعر من محسنات كثيرة باعترافهما (ص
 ٩٢ - ٩٣) .

وهذا أبو هلال العسكري يقول ذات الشئ فى كتابه: "الصناعتين"،
 فبعد أن أنهى الكلام فى المحسنات البديعية التى بلغت عنده خمسة وثلاثين
 نوعا نراه يصيغ قائلا: "فهذه أنواع البديع التى ادعى من لا رواية له ولا
 دراية عنده أن المُحدثين ابتكروها وأن القدماء لم يعرفوها، وذلك لما أراد
 أن يفخم أمر المُحدثين، لأن هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف، وبرئ
 من العيوب كان فى غاية الحسن، ونهاية الجودة"، مع ملاحظة أن البديع
 عنده هو المحسنات فقط دون التشابيه والاستعارات وما إلى ذلك مما كان
 يدخل فى ذلك المجال أول ما بدأ الكلام فى البديع مثلما رأينا . فما بالناس لو
 دخلت الصور الخيالية فيه ؟ إذن لكان أروع وأبدع !

وإضافة إلى ذلك أحب أن أسوق ما كتبه ابن المعتز عن هذا
 المذهب الجديد حتى يعرف القارئ أن مصطلح "البديع" لم يكن يعنى

الإنكار أو الرفض، بل الإعجاب والتحمس. وابن المعتز، بالمناسبة، هو أول من وضع كتاباً في "البدیع". قال: "قد قدّمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون: "البدیع" ليُعَلِّمَ أن بشاراً ومسلماً وأبا نؤاس ومن تَقِيلُهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم فَعُرِفَ في زمانهم حَتَّى سُمِّيَ بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه. ثم إن حبيب بن أوس الطائي من بعدهم شَغِفَ به حَتَّى غلب عليه وتفرغ فيه وأكثر منه، فأحسن في بعض ذلك وأساء في بعض، وتلك عُقْبَى الإفراط وثمرَةُ الإسراف. وإنما كان يقول الشاعرُ من هذا الفن البيت والبيتين في القصيدة، وربما قُرِئَتْ من شعر أحدهم قصائد من غير أن يوجد فيها بيتٌ بدیعٌ. وكان يُسْتَحْسَنُ ذلك منهم إذا أتى نادراً، ويزداد حظوةً بين الكلام المرسل. وقد كان بعض العلماء يشبّه الطائي في البدیع بصالح بن عبد القدوس في الأمثال، ويقول: لو أن صالحاً ثر أمثاله في شعره وجعل بينها فصولاً من كلامه لسبق أهل زمانه وغلب على مدّ ميدانه. وهذا أعَدِلَ كلام سمعته في هذا المعنى". ثم أورد ابن المعتز بعض الأمثلة البديعية من القرآن والشعر القديم، موضحاً أنه لا يكفي أن تكون هناك صورة بيانية فقط، بل لا بد أن تكون الصورة البيانية جديدة مدهشة حَتَّى تحوز لقب "البدیع". وضرب لذلك مثلاً هو قولهم: "الفكرة لُبُّ العمل"، فهذا لا يسمى عنده:

"بديعا" لأنها صورة شائعة، وشيوعها جعلها بمثابة الكلام المجرد الذى لا "بديع" فيه، لكن إذا قلنا: "الفكرة مُخَّ العمل" كان كذلك.

وأخيرا فقد أخطأ جبُّ فى ترجمة بيت بشار المعروف:
 كَانَ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافِنَا لَيْلُ تَهَاوَى كَوَاكِبِهِ
 إذ ترجمه أو نقل ترجمته على النحو التالى:

Meseemed that upon their heads the dust of battle lay,

And our swords a night of flaming stars that cleave the abyss.

وهى، كما يرى القارئ بنفسه، ترجمة مضحكة لا تمت إلى الأصل بشيء إلا كما تمت رؤية الأعشى القصير النظر إلى حقيقة الشيء المرئى، إذ تحوّل معنى كلام بشار فيها إلى الآتى: "كأن تراب المعارك قد حط فوق رؤوسهم، وكأن أسيافنا ليل تشق الهاوية كواكبها". الله أكبر! فهكذا ينبغي أن يكون الفهم والذوق، وإلا فلا. وهذا هو مستوى العلم عند ذلك المستشرق الذى لم يرض بشيء دون كتابة تاريخ الأدب العربى منذ أقدم عصوره حتى العصر الحديث وإصدار الأحكام التاريخية والنقدية على ذلك الأدب وأعلامه وتياراته وإبداعاته بمنتهى الثقة والإعجاب بالذات. وغنى عن البيان أن بشارا لا يقصد شيئا من هذا، بل يريد أن يصور جو المعركة بعناصرها المختلفة فى صورة كلية هى صورة الغبار الذى أثارته المعركة وهَرَجُهَا ومَرَجُهَا، وقد أخذت السيوف تنقض على رؤوس الأعداء تطيح بها، فكانها الكواكب تساقط فى الظلام. أى أن الغبار هو الليل، والسيوف هى الكواكب المنقضة. وقوله: "فوق رؤوسنا" لا يعنى

بأننا أن الغبار قد حط فوق الرؤوس، فضلا عن أن تكون الرؤوس هي رؤوس الأعداء وحدهم كما جاء فى الترجمة الإنجليزية، لا رؤوس المحاربين جميعا: قوم بشار وأعدائهم على السواء، بل يعنى أن النقع قد انعقد فى الهواء فوق رؤوس المقاتلين. أما "تهاوى" ("تتهاوى" بجذف التاء الأولى على الطريقة القديمة) فمعناها أن السيوف تنقض على رؤوس الأعداء كما تنقض الكواكب فى غلس الظلام لأنها تشق الهاوية. ترى أين الهاوية هنا، اللهم إلا فى عقل جبّ وأشباهه؟

وعند كلامه عن الشاعر العباسى أبى نواس يدعى جبّ أن الشعراء قبله كانوا يعتمدون فى صقل مواهبهم على الارتباط بسابقيهم الكبار، أما الآن فإنهم أصبحوا يعتمدون على ما يقوله اللغويون ويتبنون معيارهم اللغوى ويرون مثلهم أن الشعر الحقيقى هو الشعر الجاهلى، والشعر الجاهلى فقط (ص ٦٢). وهذا كلام لا أساس له من الصحة بالنسبة إلى أبى نواس، فقد أثر عنه، كما جاء فى "أخبار أبى نواس" لابن منظور، أنه سأل خَلْفًا الأحمر عن الطريقة التى يمكن أن يصقل بها موهبته الشعرية ويبلغ مرتبة البراعة فى ميدان القصيد، فكان جواب الأساذ أن عليه حفظ ألف من مآثور الشعر القديم، وهو ما نقذه التلميذ مجذافيره، ثم عاد مرة أخرى يسأل ما الذى ينبغى عمله بعد ذلك، فكان الرد أن انس ما حفظت، ثم اشرع فى نظم الشعر. وهو ما يدل على أن أبى نواس، وهو الذى يهمنى هنا، لم يكن يعتمد على توجيهات اللغويين كما يقول جب.

وعلاوة على ذلك فمن المعروف أن أبا نواس قاد ذات يوم حملة هجومية على نظام القصيدة الجاهلية حسبما كان شعراء عصره وتقاده يعتقدون، ألا وهو البدء بالأطلال، إذ أخذ شاعرنا يسخر من ذلك التقليد قائلا:
 قل لمن يبكى على رسمِ دَرَسٍ واقفاً: ما ضرَّ لو كان جَلَسَ؟
 أو قائلا:

عاج الشقي على رسم يسائله وعَجْتُ أسأل عن خماره البلد
 . . . وهكذا مما يدل على أنه لم يكن يوقر الشعر الجاهلي، على الأقل: إلى تلك الدرجة التي يفترضها جب.

كذلك لا أساس لصحة ما قاله المستشرق البريطاني من أن الشاعر العباسي المعروف بـ"أبي العَاهِيَةِ" هو أستاذ الشعر الديني في الأدب العربي (ص ٦٣). ذلك أن أبا العَاهِيَةِ ليس أول من نظم الشعر من المسلمين في الموضوعات الدينية، إذ كانت تلك الموضوعات محورا لشعر عدد غير قليل من شعراء صدر الإسلام وبنى أمية: كله أو بعضه، ومنهم عبد الله بن رَوَاحَةَ ولَبِيد بن ربيعة العامري والنابعة الجعدي والنمر بن تَوَلْب وعَبْدَةُ بن الطيب وعروة بن أُذينة ومسكين الدارمي وأبو الأسود الدؤلي وسابق البربري.

كذلك فالأجدر القول بأن شعر أبي العَاهِيَةِ هو شعر وعظي لا شعر ديني على إطلاقه، فضلا عن أنه لا يمثل دائما الروح الإسلامية في مواعظه التي تعمل بوجه عام على التيسيس من الحياة وتشيع في النفوس الشعور بالخراب والكآبة والموت، وكأن الحياة رجس من عمل الشيطان، أو

عبء باهظ ليس للإنسان إزاءه إلا العمل بكل سبيل على التخلص منه بأسرع ما يمكن، وهو ما لا يعرفه الإسلام ولا دعا إليه القرآن ولا نصح به الرسول أتباعه قط، إذ الإسلام دين التعمير والعمل للدنيا قبل الآخرة والاستمتاع بطيبات الحياة لأنها نعمة الله التي ينبغي أن تقابل بالقبول والشكر لا بالرفض والعزوف.

وخلال حديثه عن التراث الهليني وتأثيره في الفكر والأدب العربي يعزو جب ظهور الكلام عند المسلمين في العصر العباسي في مسألة الجبر والاختيار إلى ما عرفه النصارى قبل ذلك من جدال في ذات الموضوع قائلا إن نشوء الجدال حول تلك القضية لدى المسلمين هو نتيجة لشيوع التفتح الفكري وبزوغ ملكة التساؤل والبحث (ص ٦٧)، وكأن المسلمين لم يكونوا يفكرون قبل ذلك بل يخزون عميا وصما وبكما على ما يلقى إليهم دون تفكير أو تدبر، مع أن هذا ضد الإسلام على خط مستقيم، إذ الإسلام هو دين العقل والبحث والتحصيل بحيث لا ينبغي للمسلم أن يقبل أو يرفض أى شىء قبل دراسته والتفكير فيه. على أن جب لم يكف بعزو التفكير والتطلع إلى دراسة العالم والأشياء إلى تأثير الفكر الهليني هنا في هذا السياق، بل كان يعيد القول فيه كلما سنحت الفرصة ليلدغ لدغته كما هو الحال حين أراد أن يُشنى على المسعودي المؤرخ المشهور فأشار إلى "فضوله الهليني: His Hellenistic curiosity" (ص ٨١)، مع أنه لم يكن ابن بجدتها في تخصصه، بل سبقه الطبرى والبلاذرى والمدائنى

واليعقوبى وغيرهم كما ذكر مستشرقنا الهمام نفسه بعظمة لسانه، بما يعنى أن هؤلاء لم يكن لديهم تطلع معرفى ما دام سيادته لم ينعم عليهم بـ "الهلينية"، تلك التى تذكرنا بـ "اللبان الذكر" الذى كان الباعة الجائلون يبيعونه فى الحافلات أيام زمان وينادون عليه مستعرضين منافعه التى لا تحصى بدءاً من جلاء الصدور، وانتهاء بيزم الكعوب، ومروراً بتطهير الفم وطرده البلغم والتخلص من الديدان، وكذلك تحمير الحدود .

إن المسعودى وغيره إنما هم أبناء الإسلام وتاجه، ذلك الدين الذى دعا مراراً وتكراراً بما لا يوجد له نظير إلى التأمل فى كل شىء وأعمال العقل فيه والسعى بحرقه وتجرد وراء العلم والضرب بكل قوة وثبات فى جميع ميادين المعرفة والعمل بكل السُّبُل إلى إفشاء ثمارها وتعميمها بين الناس . وإذا كان المسعودى، فى كتابه: "مروج الذهب" يتناول كل الموضوعات من "أرضية وسماوية" حسبما كتب جب ولا يركز على التاريخ فحسب، فلنكن على ذكر من الآية القرآنية التالية: "قل: انظروا ماذا فى السماوات وما فى الأرض"، وأمثالها كثير . ومعروف أن علماء الإسلام الأوائل بوجه عام كانوا يتسمون بموسوعية المعرفة والكتابة على السواء، ولم يكن المسعودى بدعاً بينهم حتى يفزع جب، فى تفسيره للاهتمامات المعرفية لدى ذلك العالم الجليل، إلى خرقة "الهلينية" التى يخرجها لنا من كمه ويحركها أمام وجوهنا كل حين . فهذا هو ذاك دون حذقات استشرافية ودعايات هلينية ماسخة . ونفس الشىء نجده عند

تعرض مستشرقنا للأدب الجغرافى عند العرب (نفس الصفحة السابقة)،
 إذ نراه ينسبه أول ما ينسبه إلى التأثير الهلينى، متناسيا ومتجاهلا أنه، قبل
 الهلينية لو صح أنها هى السبب، كان هناك التطلع المعرفى الملتهب الذى
 زرعه الإسلام فى تلافيف المخ العربى وجعله جزءا من الدين ونبهه إلى أنه
 سوف يحاسب يوم القيامة إن أهمله ولم يستغله، وإلا فكيف اهتموا بالفكر
 الهلينى وغير الهلينى؟ مؤكدا أنه لم تكن لديهم هلينية فى الأصل، بل
 جاءت لهم فيما بعد، فأنى لهم إذن حينذاك هذا التطلع؟ والحمد لله أن
 جب ذاته عاد فأقر بأن العربى بطبعه جوال لا يحب الاستقرار وأن فريضة
 الحج قد أرهفت فضوله وتطلعه إلى معرفة البلاد والأسم الأخرى (ص
 ٨٤)، وهو ما قلناه من قبل وما سنظل نقوله كلما رأينا من يريد أن يهيل
 التراب على فضائل العرب، وهيئات هيئات ثم هيئات!

وغوذاً إلى موضوعنا الأصلى، موضوع الجبر والاختيار، وكلا أضنيع
 وقتى فى الجدال النظرى، سوف أحيل القارئ إلى الأحاديث التالية، وأولها
 من صحيح البخارى: "كان النبي صلى الله عليه وسلم فى جنازة، فأخذ
 شيئا فجعل ينكت به الأرض، فقال: ما منكم من أحد إلا وقد كُتب
 مقعده من النار ومقعده من الجنة. قالوا: يا رسول الله، أفلا تكل على
 كتابنا ونذع العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له: أما من كان من
 أهل السعادة فَيُسَّرْ لعمل أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء
 فَيُسَّرْ لعمل أهل الشقاوة. ثم قرأ: فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى * وَصَدَّقَ

بالحسنى . . . الآية". وفى "البحر الزخار" أن بعض الصحابة سأله صلى الله عليه وسلم: "يا رسول الله، أنعمل فى أمر قد فرغ منه أم مُؤْتَفٍ؟ قال: بل فى أمر قد فرغ منه. قال: قلت: فقيم العمل؟ قال: اعملوا، فكل مُيسَّرٌ لما خُلِقَ له". وفى "مسند الفاروق" من رواية على بن المدينى: "لقينا عبد الله بن عمر فذكرنا القدر وما يقولون فيه، فقال: إذا رجعتم إليهم فقولوا: "إن ابن عمر منكم بريء"، وأنتم منه بُرَاءٌ" ثلاث مرار. ثم قال: أخبرني عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنهم بينما هم جلوسٌ أو قعودٌ عند النبي صلى الله عليه وسلم جاءه رجل يمشي حسن الوجه حسن الشعر عليه ثياب بيض، فنظر القوم بعضهم إلى بعض: ما نعرف هذا، وما هذا بصاحب سفر. ثم قال: يا رسول الله، آتيك؟ قال: نعم. فجاء فوضع ركبتيه عند ركبتيه، ويديه على فخذه فقال: ما الإسلام؟ قال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت. قال: فما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته والجنة والنار والبعث بعد الموت والقدر كله. قال: فما الإحسان؟ قال: أن تعمل لله كأنك تراه. فإنك إن لم تكن تراه فإنه يراك. قال: فمتى الساعة؟ قال: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل. قال: فما أشراتها؟ قال: إذا الحفاة العُراة رعاء الشاء تطاولوا في البنيان، وكَدَتِ الإماء رباتهن. قال: ثم قال: عليَّ الرَّجُلُ. فطلبوه فلم يروا شيئا. فمكث يومين أو ثلاثة ثم قال: يا ابن الخطاب، أتدري من السائل عن كذا وكذا؟ قال:

الله ورسوله أعلم . قال: ذاك جبريل جاءكم يعلمكم دينكم . قال: وسأله رجل من جُهَيْنَةَ أو مُزَيْنَةَ فقال: يا رسول الله، فيم نعمل ؟ أفى شيء قد خلا أو مضى أو فى شيء يُسْتَأْفَ الآن ؟ قال: فى شيء قد خلا أو مضى . فقال رجل أو بعض القوم: يا رسول الله، فيم نعمل ؟ قال: أهل الجنة يُسَرَّونَ لعمل أهل الجنة، وأهل النار يُسَرَّونَ لعمل أهل النار .

ذلك أن بعض الآيات القرآنية إذا أُخِذَتْ على ظاهرها أفادت الجبر مثل قوله عَزَّ مِنْ قائل: "يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ"، "مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فهو المهتدى، وَمَنْ يُضِلِّ فأولئك هم الخاسرون"، "والله خلقكم وما تعملون"، "وخلق كل شيء فقدره تقديرا"، على حين هناك آيات تفيد الحرية كقوله جلَّ شأنه: "مَنْ شَاءَ فليؤمن، وَمَنْ شَاءَ فليكفر"، إلى جانب آيات أخرى تؤكد مسؤولية كل إنسان عن عمله وأنه محاسب عما جنَّه يده كقوله تعالى: "وكل إنسانٍ أَلَمَنَّا طائرَه فى عنقه ونُخْرِجُ له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا" . وهذا هو السبب فى أن تلك القضية قد ثارت منذ البداية كما رأينا لتونا، ولم تنتظر إلى العصر العباسى . وكيف كان من الممكن أن تنتظر إلى ذلك العصر، وهى قضية عقلية تثار كلما كانت هناك نصوص دينية تؤكد وجود حساب إلهى فى العالم الآخر وتعرض للمشيمة الإلهية والمشيمة البشرية كما هو الحال فى القرآن المجيد والحديث النبوى الشريف ؟

أَبْصَرْتَنِي بِمَكَانِ مُوسَى قَائِمًا فِي النُّورِ فَوْقَ الطُّورِ حِينَ تَرَانِي

وَفِي "وَقَيَاتِ الْأَعْيَانِ" لِابْنِ خُلْكَانَ وَ"نَهَايَةِ الْأَرْبِ فِي فَنُونِ الْأَدَبِ"

لِلنُّوَيْرِيِّ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ سِيرَةَ الرَّجُلِ لَمْ تَكُنْ تَوْحَى بِالثِّقَةِ وَالْأَمَانِ أَبَدًا، بَلْ
تَشْعُرُنَا أَنَّنَا إِزَاءَ بَهْلَوَانٍ يَعْرِفُ كَيْفَ يَضْحَكُ عَلَى الْعَوَامِ وَالْحَمَقَى بِالْخِدْعِ
وَالشُّعُودَاتِ، إِذْ يَقُولُ الْمُؤَلِّفَانِ الْمَذْكُورَانِ: "وَكَانَ ابْتِدَاءُ حَالِهِ أَنَّهُ كَانَ يُظْهِرُ
الزُّهْدَ وَالنُّصُوفَ وَيُظْهِرُ الْكِرَامَاتَ وَيُخْرِجُ لِلنَّاسِ فَالْكَهَةَ الصَّيْفَ فِي الشَّاءِ،
وَفَالْكَهَةَ الشَّاءَ فِي الصَّيْفِ. وَيَعْدُ يَدُهُ فِي الْهَوَاءِ فَيُعِيدُهَا مَمْلُوءَةً دِرَاهِمَ
وَعَلَيْهَا مَكْتُوبٌ: "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ"، وَيُسَمِّيَهَا: "دِرَاهِمَ الْقُدْرَةِ". وَيُخْبِرُ
النَّاسَ بِمَا أَكَلُوهُ وَمَا صَنَعُوهُ فِي بَيُوتِهِمْ، وَيَتَكَلَّمُ بِمَا فِي ضَمَائِرِهِمْ. فَانْتَقَبَ بِهِ
خَلْقٌ كَثِيرٌ وَاعْتَقَدُوا فِيهِ الْحُلُولَ، وَاخْتَلَفَتْ فِيهِ اعْتِقَادَاتُهُمْ: فَمَنْ قَائِلٌ إِنَّهُ
حَلٌّ فِيهِ جِزْءٌ إِلَهِي، وَيَدَّعِي فِيهِ الرُّبُوبِيَّةَ، وَمَنْ قَائِلٌ إِنَّهُ وَلِيُّ اللَّهِ تَعَالَى وَإِنْ
الَّذِي يَظْهَرُ مِنْهُ مِنْ جَمَلَةِ كِرَامَاتِ الصُّلَحَاءِ، وَمَنْ قَائِلٌ إِنَّهُ مُشْعَبٌ وَمُخْرَقٌ
وَسَاحِرٌ كَذَابٌ وَمُسْتَكْبَهٌ، وَإِنْ الْجَنُّ تَطِيعُهُ فَتَأْتِيهِ بِالْفَالْكَهَةِ فِي غَيْرِ أَوَانِهَا.
وَكَانَ قَدِمَ مِنْ خِرَاسَانَ إِلَى الْعِرَاقِ وَسَارَ إِلَى مَكَّةَ وَأَقَامَ بِهَا سَنَةً فِي الْحَجَرِ
لَا يَسْتَظِلُّ تَحْتَ سَقْفٍ صَيْفًا وَلَا شَتَاءً. وَكَانَ يَصُومُ الدَّهْرَ، فَإِذَا جَاءَ
وَقْتُ الْعِشَاءِ أَحْضَرَ لَهُ الْقَوْمَ كُوزًا مِنْ مَاءٍ وَقِرْصًا، فَيَشْرَبُ وَيَعْضُ مِنْ
الْقِرْصِ ثَلَاثَ عِضَاتٍ مِنْ جَوَانِبِهَا فَيَأْكُلُهَا وَيَتْرَكُ الْبَاقِيَّ فَيَأْخُذُونَهُ، وَلَا يَأْكُلُ
شَيْئًا آخَرَ إِلَى وَقْتِ الْفَطْرِ مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّانِيَةِ. وَكَانَ شَيْخَ الصُّوفِيَّةِ يَوْمَئِذٍ
بِمَكَّةَ عَبْدُ اللَّهِ الْمَغْرِبِيُّ، فَأَخَذَ أَصْحَابَهُ وَجَاءَ لَزِيمَةُ الْحَلَاكِ فَلَمْ يَجِدْهُ فِي
الْحَجَرِ، وَقِيلَ: قَدْ صَعَدَ إِلَى جَبَلِ أَبِي قَبَيْسٍ. فَصَعَدَ إِلَيْهِ فَوَجَدَهُ عَلَى

صخرة حافيا مكشوف الرأس، والعرق يجري منه إلى الأرض، فأخذ أصحابه وعاد ولم يكلمه، وقال: هذا يتصبر على قضاء الله، وسوف يتليه الله بما يعجز عنه صبره وقدرته! وعاد الحسين إلى بغداد".

وعن شعبدات الحلاج ومزاعمه قرأ مثلاً فى "تاريخ بغداد" للخطيب البغدادي و"نشوار المحاضرة" للقاضى التنوخى أنه "لما قدم الحلاج بغداد يدعو، استغوى كثيرا من الناس والرؤساء، وكان طمعه فى الرافضة أقوى لدخوله من طريقهم. فراسل أبا سهل بن نوحجت ليستغويه، وكان أبو سهل من بينهم مثقفاً فهما فطنا. فقال أبو سهل لرسوله: هذه المعجزات التي يظهرها قد تأتي فيها الحيل، ولكن أنا رجل غزل، ولا لذة لي أكثر من النساء وخلوتي بهن، وأنا مُبْتَلَى بالصِّلَع حتى إنني أطول شعر قحفي وأحذبه إلى جبيني وأشدّه بالعمامة وأحَال فيه بِجِئِلٍ، ومُبْتَلَى بالخضاب لسر المشيب. فإن جَعَلَ لي شَعْرًا، وردَّ لحيتي سوداء بلا خضاب آمنتُ بما يدعوني إليه كائنًا ما كان: إن شاء قلت إنه باب الإمام، وإن شاء: الإمام، وإن شاء قلت إنه النبي، وإن شاء قلت إنه الله تعالى. قال: فلما سمع الحلاج جوابه أيس منه وكفَّ عنه". وفى "تاريخ بغداد" أيضا عن علي بن الحسن الفارسي، قال: "سمعت أبا بكر بن سعدان يقول: قال لي الحسين بن منصور: تؤمن بي حتى أبعث إليك بعصفورة تطرح من ذرقها وزن حبة على كذا مئاً من نحاس فيصير ذهباً. قال: فقلت له: بل أنت تؤمن بي حتى أبعث إليك بفيلٍ يستلقي فتصير قوائمه فى السماء، فإذا

أردت أن تخفيه أخفيه في إحدى عينيك. قال: فُبِهَتْ وسكت". وهناك شهادات كثيرة ضد الرجل ممن كانوا يخالطونه لا تبعث على الاطمئنان إليه أبداً ضربت عنها صفحا، وهى متاحة فى "تاريخ الطبرى" و"تاريخ بغداد" و"وقيات الأعيان" لابن خلكان و"أخبار الحلاج" لابن الساعى و"النجوم الزاهرة فى أخبار مصر والقاهرة" لابن تفرى برزى و"نهاية الأرب" للنويرى و"مرآة الجنان وعبرة اليقظان" لليافعى وغيرها. فكيف يقال إذن إن الحلاج يمثل الإسلام الصحيح ولا يخرج عن سبيله المستقيم؟ ويستطيع القارئ أن يجد رأى مبسوطا فى عقيدة الحلاج وشخصيته وفنه الشعرى فى كتابى: "شعراء عباسيون" (دار الفكر العربى / ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م / ٣٢١ - ٣٥٩).

ومن أخطاء جب فى كتابه الذى بين أيدينا نقله عنوان كتاب "عيون الأخبار" لابن قتيبة إلى لغة جون بول على النحو التالى: "The Fontains of Story" (ص ٧٧)، على أساس أن "العيون" هنا هى ينباع والنوافير وما إلى هذا، فى حين أنها فى الحقيقة هى خلاصة الأخبار وزبدتها وأكثرها فائدة ونفعا كما هو واضح من قول المؤلف فى مقدمة الكتاب: "وهذه عيون الأخبار نظمها لمُغفل التأدب تبصرةً، ولأهل العلم تذكرةً، ولسائس الناس ومُسوسهم مؤدبا، وللملوك مستراجا من كذ الجذ والتعب. وصنفتها أبوابا، وقرنت الباب بشكله، والخبر بمثله، والكلمة بأختها ليسهل على المتعلم علمها، وعلى الدارس حفظها، وعلى الناشد

طلبها . وهي لقاح عقول العلماء، وتآج أفكار الحكماء، وزُبْدَةُ المَخْض، وحلية الأدب، وأثار طول النظر، والمتخير من كلام البلغاء وفطن الشعراء وسير الملوك وآثار السلف . جمعت لك منها ما جمعت في هذا الكتاب لتأخذ نفسك بأحسنها وتقومها بثقاتها وتخلصها من مساوئ الأخلاق كما تخلص الفضة البيضاء من خبثها، وتروضها على الأخذ بما فيها من سنة حسنة وسيرة قيّمة وأدب كريم وخلق عظيم، وتصل بها كلامك إذا حاورت، وبلاغتك إذا كتبت . . . فإن الكلام مصايد القلوب والسحر الحلال" . والكتاب يدور حول موضوعات "السلطان والحرب والسود والطبائع والأخلاق والعلم والزهد والإخوان والحوائج والطعام والنساء"، مُفَرِّدًا لكل موضوع من هذه الموضوعات بابًا قائمًا برأسه .

وبالمثل أخطأ جبُّ في ترجمة كلمة "الأخبار"، إذ فهمها على أنها تعنى "القصص"، بينما نظرة واحدة في الكتاب ترينا بما لا يدع مجالاً للشك أنه يشمل على حكم وأقوال سائرة وعبارات بليغة وحوارات شائقة وأحاديث نبوية ونصائح تربوية ومعارف علمية وبُذ تاريخية وقضايا سياسية ومسائل فقهية ونصوص شعرية ورسائل أدبية وحكايات غرامية . . . إلخ . فالأخبار هنا إنما تعنى ما جاءت به "الروايات"، أى إيراد كل شئ على سبيل الرواية جرياً على عادة ذلك العصر، سواء تضمنت الرواية قصة أو معلومة أو قولاً سائراً . . . فواضح من ثَمَّ أن جبُّ قد خلط بين معنى الكلمة قديماً ومعناها الآن حيث يراد بها فى دنيا

الأدب الحديث جنس أدبي بعينه هو القصص . وربما قال ما قاله عن كتاب ابن قتيبة نقلا عما كتبه زملاؤه من المستشرقين دون أن ينظر فيه جيدا . والعجيب أن جب قد ذكر بعض ما قلته هنا عن موضوعات الكتاب، فكيف أخطأ إذن في ترجمة عنوان الكتاب هذين الخطأين الأبلقيين؟

على أن ثمة قضية مهمة جدا أثارها جب عند الكلام عن النشر في العصر العباسي (ص ٧٨) تحتاج إلى شيء من التوقف إزاءها، وهى معنى كلمة "أدب": هل معناها ما درجنا عليه الآن من أن الأدب هو ذلك النشر الفنى المباشر كالرسائل الديوانية والقطع الوصفية والقصة والمسرحية والمقال الأدبي، أو إن معناها أوسع من ذلك كما كان الحال فى العصر العباسي المبكر مثلا؟ الحق أننى أفضل الحل الأخير، وأرى أن الأدب يشمل كل ما يُكتب ما دام الكاتب يحقّق بأسلوبه ويحرص على سلاسته ويضفى عليه طابعا شخصيا ويهتم بإشاعة الدفء والحسن فيه حتى لو كتب فى العلوم الطبيعية، وما أكثر من يفعلون ذلك ويستمتع القارئ بما يكتبون، وربما كانت متعة بهم أكبر وأعمق من متعة بما يكتبه من اصطلاح على تسميتهم بـ "الأدباء". ولنا فى كتابات الدكتور أحمد زكى والدكتور عبد المحسن صالح من علمائنا الطبيعيين المعاصرين عبرة، وأى عبرة! ومن القدماء لا أستطيع أن أنسى ما كتبه بعض العلماء التجريبيين عن خطوات المنهج التجريبي حين كان أسلافنا يصوغونه ويضعون نقطه فوق الحروف، وكان ما قرأته لأولئك العلماء فى كتاب د . زكى نجيب محمود عن "جابر

بن حيان " شيئاً مذهلاً فى المتعة العقلية التى يوفرها لنا . ومثله فى هذا كتاب الجاحظ الموسوم بـ "الحيوان" . ولدنا ابن حزم فى "طوق الحمامة" حيث يتخذ بنجفة وسلسلة إلى نفسيات المحبين فيحلل ويشرح ويقص ويقدم فلسفته فى الحب والعشق ، وابن السراج القارى فى "مصارع العشاق" ، وفيه حكاياتٌ عجيبة ، وأنظارٌ لمؤلفه فى الحب أعجب . وهناك التوحيدى فى "الإمتاع والمؤانسة" ، ذلك الكتاب الذى سجل فيه ما كان يدور بين طائفة من كبار الكتاب والمفكرين فى عصره من مناقشات فلسفية عميقة عند لقاءاتهم الليلية ، ثم هجومه الكاسح اليائس الشديد المرارة على صاحب بن عباد وابن العميد فى "مطالب الوزيرين" . ولدنا أيضاً ترجمة الغزالي لعقله وشكوكه وآلامه الروحية فى كتبه: "المنقذ من الضلال" ، وما سجله ابن المعتز بقلمه الرشيق الراقى فى كتابه: "طبقات الشعراء" عن شعراء بنى العباس فى حرية وصراحة تامتين وخفة ظل وصفاء ذوق وعظمة عقل يصعب أن تُبَارَى ، والصفحات العجيبة الرائقة التى صور فيها أسامة بن منقذ عادات الصليبيين وعقليتهم وتقاليدهم فى كتابه المدهش: "الاعتبار" ، والكنوز الثمينة التى يجدها الإنسان بين يديه ويقلبها على راحته وينتقى منها ما يُلذّ ويستطيب فى "العقد الفريد" لابن عبد ربّه ، والبصر النافذ والنقد المتعمق والأسلوب الرشيق الذى يسعدنا به ابن رشيق فى كتابه: "العمدة فى محاسن الشعر وآدابه" ، وما خطته براعة السيوطى عن نفسه فى "التحدث بنعمة الله" ، وهو كتاب يوضع لحلاوته

وروعته بين الجفون، و"أخبار النساء" و"أخبار الحمقى والمغفلين" و"الأذكىاء" و"المدهش" لابن الجوزى، ورسائل الجاحظ بكل ألوانها، و"رسالة الغفران" لأبى العلاء، و"رسالة التوابع والزوابغ" لابن شهيد، ورحلات ابن فضلان وابن جبير وابن بطوطة وعبد الغنى النابلسى، والكتابات التاريخية عند الطبرى وابن الأثير والمسعودى والخطيب البغدادى، وحتى عند الجبرتى فى "عجائب الآثار" رغم كل ما قيل عن ضعف أسلوبه وعدم التزامه الفصحى الصحيحة دائما . . . إلخ . . . إلخ . فكل هذا أدب، وأدب بامتياز، والنشوة التى تعترى القارئ الواعى حين يقرأ أولئك الكتاب وأمثالهم، وهم لا يكادون يُحصَوْنَ عددا، نشوة لا تقدَّر بشئ . إنها تشبه تلك اللذة التى قال فيها أصحابها: لو أن الملوك عرفوها لجالدونا عليها بالسيف!

وفى ذات الصفحة ينقل جبّ نصا هاما من كتاب "الشعر والشعراء" لابن قتيبة يصرح فيه ناقدنا الكبير بأن قيمة الشعر عنده إنما تكمن فى ذاته لا فى قدمه أو جدته، إذ يقول: "ولا نظرتُ إلى المتقدم منهم (أى إلى الشعراء الذين ترجم لهم فى كتابه المذكور) بعين الجلالة لتقدمه، وإلى المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره، بل نظرت بعين العدل على الفريقين، وأعطيت كلاً حظه، ووفرتُ عليه حقه . . . ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن ولا خصّ به قوماً دون قوم، بل جعل ذلك مشتركا مقسوماً بين عباده فى كل دهر، وجعل كل قديم حديثاً فى

عصره، وكل شرف خارجيَّة في أوله". وهو، لَعُمري، معيار عادل يدل على رهافة ذوق ونفوذ بصر في الشعر وفي الحياة بوجه عام على السواء.

ومما قاله جبُّ في كتابه ويحتاج كذلك إلى مراجعة زَعْمُه أن ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) هو الشاعر الأول، وربما الوحيد أيضا، الذي ألف كتابا في فن الشعر (ص ٨٦). ذلك أن عندنا شعراء كثيرين ضرب كل منهم بسهم أو أكثر في ذلك الموضوع، وبعضهم سبق ابن المعتز في الزمان: فعلى سبيل التمثيل فقط لا الحصر هناك للسَّري الرفاء (ت ١٦٨هـ) كتاب "الحب والمحبوب في المسموم والمشروب"، ولأبى حاتم السجستاني (ت ٢٤٨هـ) كتاب "فحولة الشعراء"، ولأبى هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) كتابا "الصناعتين" و"شرح الحماسة"، وللحاتمي (ت ٣٨٨هـ) كتب "الحالي والعاقل" و"الرسالة الموضحة" و"حلية المحاضرة في صناعة الشعر" و"سر الصناعة"، ولابن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢هـ) كتاب: "عيار الشعر"، وللخالدتين (ت ٣٨٠هـ و ٣٩٠هـ) كتاب "الأشباه والنظائر"، وللصاحب بن عباد (ت ٣٨٥هـ) كتاب "الكشف عن مساوئ المتنبى في شعره"، وللقاضى أبى الحسن الجرجاني (ت ٣٩٢هـ) كتاب "الوساطة بين المتنبى وخصومه"، ولابن وكيع التنيسى (ت ٣٩٣هـ) كتاب "المنصف"، ولابن شهيد (ت ٣٩٣هـ) كتاب "التوابع والزوابع"، وللريق القيرواني (ت ٤٢٥هـ) كتاب "قطب السرور في أوصاف الخمر"، ولابن رشيق (ت ٤٦٣هـ)

كتابا "العمدة فى محاسن الشعر وآدابه" و"قُرَاضَةُ الذهب"، ولابن سنان
 الخفاجى (ت ٤٦٦هـ) كتاب "سر الفصاحة"، ولعبد القاهر الجرجانى (ت
 ٤٧١هـ) كتابا "أسرار البلاغة فى علم البيان" و"دلائل الإعجاز"، ولأسامة
 بن منقذ (ت ٥٨٤هـ) كتاب "البديع فى البديع"، ولابن ظافر الأزدي (ت
 ٦١٣هـ) كتابا "بدائع البدائنه" و"غرائب التنبيهات على عجائب
 التشبيهات"، ولصفى الدين الحلى (ت ٧٥٠هـ) كتابا "صفوة الشعراء
 وخلاصة البلغاء" و"العاطل الحالى والمُرْخَصُ الغالى" فى فن الزجل، ولابن
 حُجَّة الحموى (ت ٨٣٧هـ) كتاب "بلوغ الأمل فى فن الزجل" أيضا . . .
 إلخ. وهذا فى التراث فقط، أما فى العصر الحديث فهو أمر شائع، إذ هناك
 من الشعراء عددٌ كبيرٌ جَمَعَ، إلى الشعر، الكتابة فى نقده والتأصيل له كما
 هو الحال مع أحمد شوقى ومصطفى صادق الرافعى وخليل مطران
 وميخائيل نعيمة والعقاد وشكرى المازنى وأحمد زكى أبو شادى وأبو
 القاسم الشابى وسيد قطب وحمزة شحاتة وإبراهيم العريض ومحمد عبد
 الفتى حسن ونزار قبانى وأدونيس وصلاح عبد الصبور ومحمود شاکر
 ويوسف خليف وعبدہ بدوى وعز الدين إسماعيل وحسن فتح الباب
 وغازى القصيبى وجابر قميحة وفاروق شوشة وعبد العزيز المقالح،
 وغيرهم كثيرون.

وقبل أن ننتقل إلى موضوع آخر فى كتاب جب نود أن نورد النص
 العربى للأبيات الحكمية التى استشهد بها للمتنبى للتدليل على مدى ما

يَتَمَعُ بِهِ شَعْرُ هَذَا الشَّاعِرِ الْعَبْقَرِيِّ مِنْ سَيَرُورَةِ بَيْنِ الْعَرَبِ لِمَوَافَقَتِهِ ذَوْقَهُمْ
وَاسْتِيلَاتِهِ عَلَى إِعْجَابِهِمْ (ص ٩١ - ٩٢):

عَلَى قَدَرِ أَهْلِ الْعِزِّ تَأْتِي الْعِزَائِمُ وَتَأْتِي عَلَى قَدَرِ الْكِرَامِ الْمَكَارِمُ

* *

إِذَا أَنْتَ أَكْرَمْتَ الْكَرِيمَ مَلَكَهُ وَإِنْ أَنْتَ أَكْرَمْتَ اللَّيْمَ تَمَرَّدَا

* *

وَلَيْسَ يَصِحُّ فِي الْأَذْهَانِ شَيْءٌ إِذَا أَحْتَاجَ النَّهَارُ إِلَى دَلِيلٍ

* *

وَمَنْ قَصَدَ الْبَحْرَ اسْتَقْلَّ السَّوَابِقَا

* *

يُدفِنُ بَعْضُنَا بَعْضًا وَتَنْشِي أَوَاخِرُنَا عَلَى هَامِ الْأَوَالِي

وَأَحِبُّ أَيْضًا أَنْ أَقِفَ أَمَامَ تَرْجَمَةِ الْبَيْتِ الْأَخِيرِ كَمَا وَرَدَتْ فِي
الْكِتَابِ كَيْ يَفَارِنَ الْقَارِئُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالتَّرْجَمَةِ لِيَحْكُمَ بِنَفْسِهِ كَيْفَ تَصْرِفُ
الْمُتَرْجِمُ فِي نَقْلِ النِّصِّ إِلَى الْإِنْجَلِيزِيَّةِ:

Men bury and are buried, and our feet
Trample the skulls of those who went before.

وَمَعْنَى التَّرْجَمَةِ أَنَّ "النَّاسَ تَدْفِنُ وَتُدْفَنُ، فَتَدُوسُ أَقْدَامَنَا عَلَى
جَمَاجِمٍ مِنْ مَضُوءِ قَبْلِنَا".

وَذَاتِ الشَّيْءِ نَفْعُهُ مَعَ الْبَيْتَيْنِ التَّالِيَيْنِ لِأَبِي الْعَلَاءِ الْمَعْرِيِّ اللَّذِينَ نَقَلَ

تَرْجَمَتَهُمَا (ص ٩٣) عَنْ أَرْنُولْد نِيكَلْسُونِ مِنْ كِتَابِهِ: "Eastern Poetry

and Prose":

هَفَّتِ الْحَنِيفَةُ، وَالنَّصَارَى مَا اهْتَدَتْ وَمَجُوسُ حَارَتْ، وَالْيَهُودُ مَضَلَّةٌ

اشان أهل الأرض: ذو عقلٍ بلا دين، وآخرٌ دِينٌ لا عقل له
والذين جاءت ترجمة نكلسون لهما على النحو التالى:

They all err- Moslem, Christian, Jew, and
Magian;

Two make Humanity's universal sect:
One man intelligent without religion,
Ane religious without intellect.

هذا، ويبدى جبُّ إعجابه بفن المقامة عند بدیع الزمان رغم تنبيهه
إلى ما تخضع له مقامات ذلك الأديب المبدع من محسنات بديعية كثيرة،
واصفا إياها بأن فيها لمسة من العبقرية وأنها تمتاز بالعبوية والحركة
والحيوية، وأنها لهذا قد نالت ما نالته من شهرة مستطيرة بين المثقفين والعوام
على السواء، وأضحت النموذج الذى ينسج على منواله كثير من الكتاب،
وإن لم يصل أحد إلى المستوى الذى بلغه الهمداني (ص ٩٢)، ليعود بعد
نحو ثلاثين صفحة فيثنى ثناء كبيرا على مقامات الحريري أيضا. والواقع أن
جب قد أحسن الحكم على مقامات بدیع الزمان (وكذلك مقامات
الحريري، التى أثنى عليها (ص ١٢٣ - ١٢٥) ثناءه على مقامات الهمداني
كما قلنا)، على عكس بعض الكتاب العرب فى العصر الحديث الذين
اتسم حكمهم على ذلك الفن عموما، سواء كان صاحبه الهمداني أو
غيره، بالقسوة غير المسوغة والظلم المجهف. فهذا مثلا أحمد حسن
الزيات يقول: "ليس الغرض من المقامة جمال القصص ولا حسن الوعظ ولا
إفادة العلم، وإنما هى قطعة أدبية فنية يُقصد بها "الفن للفن"، وتجمع
شوارد اللغة ونوادير التركيب فى أسلوب مسجوع أنيق الوشى يعجب أكثر

مما يؤثر، ويلذ أكثر مما يفيد . ولم تراعى قواعد الفن القصصى فيما كُتب من
 هذا النوع، فلم يُعن كاتبو المقامات بتصوير الحكايات وتحليل الأشخاص،
 وإنما صرفوا همهم إلى تحسين اللفظ وتزيينه" (أحمد حسن الزيات/ تاريخ
 الأدب العربى/ ط٢٤/ دار نهضة مصر/ ٣٩٨). وهذا يحبى حتى يتم
 كذلك الحكم على كل أنواع المقامات قائلاً فى استخفاف إنها "لم تُدرَس إلا
 باعتبارها وثائق لغوية غرقت فى تحف النحو والبديع، (مع) عناصر ضئيلة
 من قِوام القصة بوصفها لشخصية خيالية أو ضبطها فى موقف معين لا
 يخلو من الفكاهة أحياناً كما فى مقامات الحريرى . هى قِئات قِئت تنقصه
 الوحدة وتبيان رأى أو مذهب" (فجر القصة المصرية/ المكتبة الثقافية/
 العدد ٦/ ١٨). وفى رأى د . شوقى ضيف أن "القصد الأول فى مقامة
 البديع إنما هو الإتيان بمجاميع من الألفاظ والأساليب التى تحلب
 السامعين"، وأنه "من أجل ذلك اختار صيغة السجع لمقاماته، ولا يترك
 السجع إلا نادراً" (د . شوقى ضيف/ المقامة/ دار المعارف/ ٣٣).
 ويجرى فى نفس النهج حنا الفاخورى، الذى يزعم أن "ليس للمقامات
 عموماً قيمة قصصية حقيقية، وإن وُضعت فى قالب القصصى، لأنها
 خلت من أهم مميزات القصة، أى العقدة، كما خلت من الشخصيات
 الروائية الممازة وتحليل نفسياتها ودُرس أخلاقها . فهى بمجملها حيل تفسر
 حياة مُكَدِّ أَلَفَت على صورة واحدة . وفيها انصراف عن الموضوع إلى
 الأسلوب، وعَرُضٌ للموعظة أو النكّة المستملحة والألغاز اللغوية والنحوية

فى لغة جزلة كثيرة الغرب، وفى أسلوب مسجّع " (حنا الفاخورى/ تاريخ الأدب العربى/ دون دار نشر أو تاريخ/ ٧٣٥) . ولا يختلف رأى السباعى بىسمى فى المقامات (مقامات بديع الزمان بالذات) عن رأى الزيات والفاخورى، وإن أضاف أن الهمدانى قد "بَعْدَ فيها عن تكلف صناعات البديع فجاءت قليلة الغرب سهلة المتناول، يتعشق أول الكلام فيها آخره، ويرتبط بعضه ببعض ارتباطا يؤذن بصفاء قريحة وطول باع... وقد أجاد فيها الوصف والتشبيه... كما أحسن فيها الكناية وأحكم الإلغاز" (انظر كتابه: "تاريخ الأدب العربى/ ج٣ فى العصر العباسى بالشرق/ ط٢/ مكتبة الأنجلو المصرية/ ١٣٧٦هـ - ١٩٥٨م/ ١٩٨ - ٢٠٠) .

وعلى الجانب الآخر هناك نقاد يعجبون بالمقامات الهمدانية: فالدكاترة زكى مبارك يؤكد أن "مقامات بديع الزمان تحفة من تحف النشر الفنى فى القرن الرابع"، وأنه قد أطلال "بها الطواف ليتعرف إليها القارئ، فقد كان مفهوما عند كثير من الناس أنها الأعيب لفظية ليس فيها من المعانى ما يستحق الدرس، ولكننا بعد مواجهتها مرة ومرة رأينا فيها من أمارات العقل والذكاء وخفة الروح ما يوجب الإعجاب". ثم يمضى قائلا إن بعضهم قد ادعى "أن ثر بديع الزمان لا يُقرأ إذا تُرجم إلى لغة أجنبية"، وإنه هو نفسه قد ترجم نماذج من مقاماته ورسائله إلى الفرنسية فكانت تحفة فى عين من قرأها من الفرنسيين (د. زكى مبارك/ النشر الفنى فى القرن الرابع/ دار الكتب المصرية/ ١/ ٢٠٥ - ٢٢٦) . ومن يعجبون

بالمقامات البديعية أيضا د . على الراعى ود . شكرى عياد: فالأول يرى أن من مقامات الهمذاني نماذج تضاهاى القصة القصيرة كما نعرفها اليوم، إذ تتوفر لها العقدة وتحليل الشخصية وغيرها من عناصر ذلك الفن المعاصر . أما الأخير فيقول إن الهمذاني فى المقامة المضيرية مثلا قد بلغ مستوى رفيعا يصلح أن يقارن بما بلغه كتاب القصة العالمية فى العصر الحديث . والاثنان يحملان على رأى القائل بأن المقامات ليس فيها إلا المحسنات اللفظية والمهارات اللغوية (انظر كتابي: "فصول من النقد القصصى" / القاهرة / ١٩٨٧م / ١٦ . ويجد القارئ رأى د . على الراعى فى مجلة "الهلال" / أغسطس ١٩٧٠ / ٣٦ ، ورأى د . شكرى عياد فى كتابه: "القصة فى مصر" / معهد الدراسات العربية / ١٩ - ٢٠) . ومقطع الحق فى نظرى أن المقامات تجمع بين الأمرين: البراعة اللغوية والبديعية، وروعة الفن القصصى بتحليله وتصويره وتشويقه، وأن ما فى ذلك الفن من محسنات ولغويات إنما يُحسَب له لا عليه، فلا شك أن من يؤدى مهمة القصص خير أداء، وقد قيد نفسه بما قيدها به بديع الزمان والحريرى، ليستحق منا الإعجاب به لا التقليل من شأنه . ذلك أنه لم يقصر فى شىء، بل أدى المطلوب منه وزيادة . ومثله لا يلام، بل نضرب له تعظيم سلام!

وإن رجلا يكتب فيه الثعالبى السطور التالية التى خص بها بديع الزمان . حتى ولو كان فيها شىء من المبالغة، لجدير بأن يكون عبقرىا قلما يفترى فترته أحد، وهى ذاتها السطور التى أورد جب ترجمتها فى

الصفحتين المائة والحادية بعد المائة من كتابه الحالى. قال أبو منصور الثعالبي عند ترجمته لبديع الزمان فى كتابه المسمى بـ"تيمة الدهر فى شعراء أهل العصر": "كان صاحبَ عجائب وبدائع وغرائب: فمنها أنه كان ينشد القصيدة التي لم يسمعها قط، وهي أكثر من خمسين بيتاً، فيحفظها كلها ويؤديها من أولها إلى آخرها، لا يحرم حرفاً ولا يخل بمعنى. وينظر فى الأربعة والخمسة أوراق من كتاب لم يعرفه ولم يره نظرة واحدة خفيفة ثم يهدأ عن ظهر قلبه هذا ويسردها سرداً. وهذه حاله فى الكتب الواردة عليه وغيرها. وكان يُقَرَّح عليه عمل قصيدة أو إنشاء رسالة فى معنى بديع وباب غريب، فيفرغ منها فى الوقت والساعة، والجواب عنها فيها. وكان ربما يكتب الكتاب المقترح عليه فيبتدئ بآخر سطر منه ثم هَلَمْ جَرّاً إلى الأول، ويخرجه كأحسن شيء وأملحه، ويوشح القصيدة الفريدة من قوله بالرسالة الشريفة من إنشائه، فيقرأ من النثر والنظم ويعطي القوافي الكثيرة فيصل بها الأبيات الرشيدة، ويُقَرَّح عليه كل عويص وعسير من النظم والنثر فيرتجل فى أسرع من الطرف، على ريق لا يبلعه ونفس لا يقطعه. وكلامه كله عفو الساعة، وفيض البديهة، ومسارقة القلم، ومسابقة اليد، وجمرات الحدة، وثمرات المدة، ومجاراة الخاطر للناظر، ومباراة الطبع للسمع. وكان يترجم ما يُقَرَّح عليه من الأبيات الفارسية المشتملة على المعاني الغريبة، بالأبيات العربية، فيجمع فيها بين الإبداع والإسراع، إلى عجائب كثيرة لا تُحصى، ولطائف يطول أن تُستقصى".

وبالمناسبة فمحسّنات مقامات الحمداني سائغة مقبولة، بل حلوة مطلولة، وليس فيها أدنى تكلف، فسجّعها جميل وتوازناتها بديعة. كما تخلو من التباصر بالغريب والألفاظ النحوية تماما. وإلى القارئ الدليل مجسّداً في المقامة المضيرية بفصّها ونصّها: "حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ هِشَامٍ قَالَ: كُنْتُ بِالْبَصْرَةِ، وَمَعِيَ أَبُو الْفَتْحِ الْإِسْكَدَرِيُّ. رَجُلٌ الْفَصَاحَةُ يَدْعُوهَا فَجِيئُهُ، وَالْبَلَاغَةُ يَأْمُرُهَا قَطِيعُهُ، وَحَضَرْنَا مَعَهُ دَعْوَةَ بَعْضِ التَّجَارِ، فَقُدِّمَتْ إِلَيْنَا مَضِيرَةٌ نَشِي عَلَى الْحَضَارَةِ، وَتَرَجَّحُ فِي الْغَضَارَةِ، وَتُوَدِّنُ بِالسَّلَامَةِ، وَتَشْهَدُ لِمَعَاوِيَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ بِالإِمَامَةِ، فِي قِصَّةٍ يَزِلُ عَنْهَا الطَّرْفُ، وَيَمْوُجُ فِيهَا الطَّرْفُ. فَلَمَّا أَخَذْتُ مِنَ الْخَوَانِ مَكَانَهَا، وَمِنْ الْقُلُوبِ أَوْطَانَهَا، قَامَ أَبُو الْفَتْحِ الْإِسْكَدَرِيُّ يُلْعِنُهَا وَصَاحِبَهَا، وَيَمَقُّهَا وَأَكَلَهَا، وَيَلْبِسُهَا وَطَائِبَهَا. وَظَنَّنَاهُ يَمْزُجُ فَإِذَا الْأَمْرُ بِالضِّدِّ، وَإِذَا الْمَرَّاحُ عَيْنُ الْجَدِّ، وَتَنَحَّى عَنِ الْخَوَانِ، وَتَرَكَ مُسَاعَدَةَ الْإِخْوَانِ. وَرَفَعْنَاهَا فَارْتَفَعَتْ مَعَهَا الْقُلُوبُ، وَسَافَرَتْ خَلْفَهَا الْغَيُورُ، وَتَحَلَّبَتْ لَهَا الْأَفْوَاهُ، وَتَلَمَّظَتْ لَهَا الشِّفَاهُ، وَانْقَدَتْ لَهَا الْأَكْبَادُ، وَمَضَى فِي إِثْرِهَا الْفُؤَادُ. وَلَكِنَّا سَاعَدْنَاهُ عَلَى هَجْرِهَا، وَسَأَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِهَا، فَقَالَ: قِصَّتِي مَعَهَا أَطْوَلُ مِنْ مُصِيبَتِي فِيهَا، وَلَوْ حَدَّثْتُكُمْ بِهَا لَمْ أَمِنْ الْمَقْتِ، وَاضَاعَةَ الْوَقْتِ، قُلْنَا: هَاتِ.

قَالَ: دَعَانِي بَعْضُ التَّجَارِ إِلَى مَضِيرَةٍ وَأَنَا بِبَغْدَادَ، وَلَزِمَنِي مَلَازِمَةُ الْغَرِيمِ، وَالْكَلْبُ لِأَصْحَابِ الرِّقِيمِ، إِلَى أَنْ أَجَبْتُهُ إِلَيْهَا. وَقُمْنَا فَجَعَلَ طُولُ الطَّرِيقِ يَنِي عَلَيَّ زَوْجَتَهُ، وَيُعِدِّي بِمُهْجَتِهِ، وَيَصِفُ حَدْقَهَا فِي صَنَعَتِهَا.

وَأَتَقَتْهَا فِي طَبْخِهَا، وَيَقُولُ: يَا مَوْلَايَ لَوْ رَأَيْتَهَا، وَالْخَرْقَةَ فِي وَسْطِهَا، وَهِيَ
تَدُورُ فِي الدُّورِ، مِنَ التُّورِ إِلَى الْقُدُورِ وَمِنَ الْقُدُورِ إِلَى التُّورِ تُنْفِثُ بَهِيمًا
النَّارَ، وَتَدُقُّ بِيَدَيْهَا الْأَبْرَارَ، وَلَوْ رَأَيْتَ الدُّخَانَ وَقَدْ غَبَرَ فِي ذَلِكَ الْوَجْهَ
الْجَمِيلِ، وَآثَرَ فِي ذَلِكَ الْخَذَ الصَّقِيلِ، لَرَأَيْتَ مُنْظَرًا تَحَارُّ فِيهِ الْعُيُونُ. وَأَنَا
أَعْشَقْتُهَا لِأَنَّهَا تَغْشَقُنِي، وَمِنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ أَنْ يُرْزَقَ الْمُسَاعَدَةَ مِنْ حَلِيلَتِهِ،
وَأَنْ يَسْعَدَ بِطَعْنَتِهِ، وَلَا سَيِّئًا إِذَا كَانَتْ مِنْ طِينَتِهِ. وَهِيَ ابْنَةُ عَمِّي لَحَا،
طِينَتُهَا طِينَتِي، وَمَدِينَتُهَا مَدِينَتِي، وَعُمُومَتُهَا عُمُومَتِي، وَأَرْوَمَتُهَا أَرْوَمَتِي،
لَكِنَّهَا أَوْسَعُ مِنِّي خُلُقًا، وَأَحْسَنُ خُلُقًا. وَصَدَّعَنِي بِصِفَاتِ زَوْجَتِهِ، حَتَّى
اتَّهَيْنَا إِلَى مَحَلَّتِهِ، ثُمَّ قَالَ: يَا مَوْلَايَ تَرَى هَذِهِ الْمَحَلَّةَ؟ هِيَ أَشْرَفُ مَحَالٍ
بَغْدَادَ، يَتَنَافَسُ الْأَخْيَارُ فِي نَزْوِلِهَا، وَيَتَغَايَرُ الْكِبَارُ فِي حُلُولِهَا، ثُمَّ لَا يَسْكُنُهَا
غَيْرُ التَّجَارِ. وَإِنَّمَا الْمَرْءُ بِالْجَارِ وَدَارِي فِي السَّطَةِ مِنْ قِلَادَتِهَا، وَالنَّقْطَةُ مِنْ
دَائِرَتِهَا. كَمْ تَقْدَرُ يَا مَوْلَايَ أَنْفَقَ عَلَى كُلِّ دَارٍ مِنْهَا؟ قُلْتُ تَحْمِينًا إِنْ لَمْ
تَعْرِفْهُ يَقِينًا، قُلْتُ: الْكَثِيرُ، فَقَالَ: يَا سُبْحَانَ اللَّهِ! مَا أَكْبَرَ هَذَا الْغُلَطَ!
تَقُولُ الْكَثِيرَ فَقَطْ؟ وَتَنْفَسُ الصُّعْدَاءُ، وَقَالَ: سُبْحَانَ مَنْ يَعْلَمُ الْأَشْيَاءَ.
وَاتَّهَيْنَا إِلَى بَابِ دَارِهِ، فَقَالَ: هَذِهِ دَارِي، كَمْ تَقْدَرُ يَا مَوْلَايَ أَنْفَقْتَ عَلَى
هَذِهِ الطَّاقَةِ؟ أَنْفَقْتُ وَاللَّهِ عَلَيْهَا فَوْقَ الطَّاقَةِ، وَوَرَاءَ الْفَاقَةِ، كَيْفَ تَرَى
صَنْعَتَهَا وَشَكْلَهَا؟ أَرَأَيْتَ بِاللَّهِ مِثْلَهَا؟ انْظُرْ إِلَى دَقَائِقِ الصَّنْعَةِ فِيهَا، وَتَأَمَّلْ
حُسْنَ تَعْرِيجِهَا، فَكُنَّا خَطَّ بِالْبُرْكَارِ وَانْظُرْ إِلَى حَذَقِ النَّجَّارِ فِي صَنْعَةِ
هَذَا الْمَلَبَابِ، اتَّخَذَهُ مِنْ كَمْ؟ قُلْتُ: وَمِنْ أَيْنَ أَعْلَمُ، هُوَ سَاجٌّ مِنْ قِطْعَةٍ وَاحِدَةٍ

لَا مَارُوضٌ وَلَا عَفْنٌ، إِذَا حُرِّكَ أَنْ، وَإِذَا تَقَرَّ طَنْ. مَنْ اتَّخَذَهُ يَا سَيِّدِي؟
 اتَّخَذَهُ أَبُو إِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدَ الْبَصْرِيِّ، وَهُوَ وَاللَّهُ رَجُلٌ ظَلِيفُ الْأَثْوَابِ،
 بَصِيرٌ بِصُنْعَةِ الْأَبْوَابِ خَفِيفُ الْيَدِ فِي الْعَمَلِ، اللَّهُ دَرُّ ذَلِكَ الرَّجُلِ! بِحَيَاتِي
 لَا اسْتَعَنْتَ إِلَّا بِهِ عَلَى مِثْلِهِ، وَهَذِهِ الْحَلَقَةُ تَرَاهَا اشْتَرَيْتَهَا فِي سُوقِ
 الطَّرَافِ مِنْ عِمْرَانَ الطَّرَافِيِّ بِثَلَاثَةِ دَنَانِيرٍ مُعَرَّيَةٍ، وَكَمْ فِيهَا يَا سَيِّدِي مِنْ
 الشَّبَهَةِ؟ فِيهَا سِتَّةُ أَرْطَالٍ، وَهِيَ تَدُورُ بِلَوْلَبٍ فِي الْبَابِ. بِاللَّهِ دَوْرُهَا، ثُمَّ
 اقْرَءَهَا وَأَبْصُرْهَا. وَبِحَيَاتِي عَلَيْكَ لَا اشْتَرَيْتَ الْحَلْقَ إِلَّا مِنْهُ، فَلَيْسَ يَبِيعُ إِلَّا
 الْأَعْلَاقَ. ثُمَّ قَرَعَ الْبَابَ وَدَخَلْنَا الدَّهْلِيزَ، وَقَالَ: عَمَّرَكَ اللَّهُ يَا دَارُ، وَلَا
 خَرَبَكَ يَا جِدَارُ، فَمَا أَتَمَّنَّ حَيْطَانَكَ، وَأَوْتَقُ بُنْيَانَكَ، وَأَقْوَى أَسَاسَكَ، تَأَمَّلْ
 بِاللَّهِ مَعَارِجَهَا، وَتَبَيَّنْ دَوَاحِلَهَا وَخَوَارِجَهَا، وَسَلِّطْنِي: كَيْفَ حَصَلَتْهَا؟ وَكَمْ
 مِنْ حِيلَةٍ اخْتَلَتْهَا، حَتَّى عَقَدْتُهَا؟ كَانَ لِي جَارٌ يَكْنَى أَبُو سُلَيْمَانَ يَسْكُنُ
 هَذِهِ الْمَحَلَّةَ، وَلَهُ مِنَ الْمَالِ مَا لَا يَسْعُهُ الْحُزْنُ، وَمِنْ الصَّامِتِ مَا لَا يَخْصُرُهُ
 الْوَرْنُ. مَاتَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَخَلَّفَ خَلْفًا أَتْلَفَهُ بَيْنَ الْخَمْرِ وَالزَّمْرِ، وَمَزَقَهُ بَيْنَ
 التَّرْدِ وَالْقَمْرِ، وَأَشْفَقْتُ أَنْ يَسُوقَهُ قَائِدُ الْأَضْطَرَارِّ، إِلَى بَيْعِ الدَّارِ، فَيَبِيعَهَا
 فِي أَثْنَاءِ الضَّجَرِ، أَوْ يَجْعَلَهَا غُرْضَةً لِلْخَطَرِ، ثُمَّ أَرَاهَا، وَقَدْ فَاتَنِي شِرَاهَا،
 فَانْقَطَعَ عَلَيْهَا حَسَرَاتِي، إِلَى يَوْمِ الْمَاتِ، فَعَمَدْتُ إِلَى أَثْوَابِ لَا تَتَضُّ تِجَارَتُهَا
 فَحَمَلْتُهَا إِلَيْهِ، وَعَرَضْتُهَا عَلَيْهِ، وَسَاوَمْتُهُ عَلَى أَنْ يَشْتَرِيَهَا نَسِيَةً، وَالْمُدَبِّرُ
 يَحْسِبُ النَّسِيَةَ عَطِيَّةً، وَالْمُتَخَلِّفُ يَعْتَدُهَا هَدِيَّةً، وَسَأَلْتُهُ وَبَيَقَةً بِأَصْلِ
 الْمَالِ، فَفَعَلَ وَعَقَدَهَا لِي. ثُمَّ تَغَافَلْتُ عَنْ اقْتِضَائِهِ، حَتَّى كَادَتْ حَاشِيَةُ

حَالَهُ تَرَقُّ، فَأَتَيْتُهُ فَأَقْضَيْتُهُ، وَاسْتَمَهَلَنِي فَأَنْظَرْتُهُ، وَالتَّمَسَ غَيْرَهَا مِنَ
الْثِّيَابِ فَأَحْضَرْتُهُ، وَسَأَلْتُهُ أَنْ يَجْعَلَ دَارَهُ رَهِينَةً لَدَيَّ، وَوَيْقَةً فِي يَدَيَّ،
فَفَعَلَ. ثُمَّ دَرَجَتْهُ بِالْعَامَلَاتِ إِلَى بَيْعِهَا حَتَّى حَصَلَتْ لِي بِجَدِّ صَاعِدٍ،
وَبَيْتٍ مُسَاعِدٍ، وَقُوَّةٍ سَاعِدٍ، وَرُبَّ سَاعٍ لِقَاعِدٍ، وَأَنَا بِحَمْدِ اللَّهِ مُجْدُودٌ،
وَفِي مِثْلِ هَذِهِ الْأَحْوَالِ مُحْمُودٌ، وَحَسْبُكَ يَا مُؤَلَّيَّ أَنِّي كُنْتُ مِنْذُ لَيَالٍ نَائِمًا
فِي الْبَيْتِ مَعَ مَنْ فِيهِ إِذْ قَرِعَ عَلَيْنَا الْبَابُ، فَقُلْتُ: مَنْ الطَّارِقُ الْمُنَابِّ؟ فِإِذَا
أَمْرَأَةٌ مَعَهَا عَقْدُ لَالٍ، فِي جِلْدَةٍ مَاءٍ وَرَقَةٍ آلٍ، تَعْرِضُهُ لِلْبَيْعِ، فَأَخَذْتُهُ مِنْهَا
إِخْذَةً خَلَسَ، وَاشْتَرَيْتُهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ، وَسَيَكُونُ لَهُ نَفْعٌ ظَاهِرٌ، وَرِيحٌ وَافِرٌ،
بِعَوْنِ اللَّهِ تَعَالَى وَدَوْلَتِكَ. وَإِنَّمَا حَدَّثْتُكَ بِهَذَا الْحَدِيثِ لَتَعْلَمَ سَعَادَةَ جَدِّي
فِي التَّجَارَةِ، وَالسَّعَادَةَ تُبْطِ الْمَاءُ مِنَ الْحَجَارَةِ. اللَّهُ أَكْبَرُ لَا يُنْبِكُ أَصْدَقُ
مَنْ نَفْسِكَ، وَلَا أَقْرَبُ مِنْ أَمْسِكَ. اشْتَرَيْتُ هَذَا الْحَصِيرَ فِي الْمُنَادَاتِ،
وَقَدْ أَخْرَجَ مِنْ دُورِ آلِ الْفَرَاتِ، وَقَتِ الْمَصَادِرَاتِ، وَزَمَنِ الْغَارَاتِ. وَكُنْتُ
أَطْلُبُ مِثْلَهُ مِنْذُ الزَّمَنِ الْأَطْوَلِ فَلَا أَجِدُ، وَالذَّهْرُ حَبْلِي لَيْسَ يُدْرِي مَا يَلْدُ،
ثُمَّ اتَّفَقَ أَنِّي حَضَرْتُ بَابَ الطَّاقِ، وَهَذَا يُعْرَضُ بِالْأَسْوَاقِ، فَوَزَنْتُ فِيهِ كَذَا
وَكَذَا دِينَارًا. تَأَمَّلْ بِاللَّهِ دَقَّتْهُ وَلَيْنُهُ، وَصَنَعَتْهُ وَلَوْنُهُ، فَهُوَ عَظِيمُ الْقَدْرِ، لَا
يَقَعُ مِثْلُهُ إِلَّا فِي النَّدْرِ. وَإِنْ كُنْتُ سَمِعْتُ بِأَبِي عِمْرَانَ الْحَصِيرِيِّ فَهُوَ عَمَلُهُ،
وَلَوْ ابْنُ يَخْلَفِ الْآنَ فِي حَانُوتِهِ لَا يُوجَدُ اغْلَاقُ الْحَصْرِ إِلَّا عِنْدَهُ؛ فَبِحَيَاتِي
لَا اشْتَرَيْتُ الْحَصِيرَ إِلَّا مِنْ دُكَّانِهِ، فَالْمُؤْمِنُ نَاصِحٌ لِإِخْوَانِهِ، لَا سِيَّمَا مَنْ تَحَرَّمَ
بِخَوَانِهِ. وَتَعَوَّدُ إِلَى حَدِيثِ الْمُضِيرَةِ، فَقَدْ حَانَ وَقْتُ الظَّهِيرَةِ. يَا غُلَامُ

الطُّسْتُ وَالْمَاءَ . فَقُلْتُ : اللَّهُ أَكْبَرُ ، رَبِّمَا قَرُبَ الْفَرْجُ ، وَسَهْلَ الْمَخْرَجُ ، وَتَقَدَّمَ
الْغُلَامُ . فَقَالَ : تَرَى هَذَا الْغُلَامَ ؟ إِنَّهُ رُومِي الْأَصْلُ ، عِرَاقِي النَّشْءِ . تَقَدَّمَ يَا
غُلَامُ وَأَخْسِرُ عَنْ رَأْسِكَ ، وَشَتْرُ عَنْ سَاقِكَ ، وَانْصُ عَنْ ذِرَاعِكَ ، وَاقْتَرِ
عَنْ أَسْنَانِكَ ، وَأَقْبِلْ وَأَذْبِرْ . فَفَعَلَ الْغُلَامُ ذَلِكَ ، وَقَالَ التَّاجِرُ : بِاللَّهِ مِنْ
اشْتَرَاهُ ؟ اشْتَرَاهُ وَاللَّهِ أَبُو الْعَبَّاسِ ، مِنَ النَّخَاسِ . ضَعِ الطُّسْتُ ، وَهَاتِ
الْإِبْرِيْقَ . فَوَضَعَهُ الْغُلَامُ ، وَأَخَذَهُ التَّاجِرُ وَقَلْبَهُ وَأَدَارَ فِيهِ النَّظْرَ ثُمَّ نَقَرَهُ فَقَالَ :
انْظُرْ إِلَى هَذَا الشَّبَّهِ كَأَنَّهُ جَذْوَةُ اللَّهَبِ ، أَوْ قِطْعَةٌ مِنَ الذَّهَبِ ، شَبَّهَ الشَّامُ ،
وَصَنَعَةُ الْعِرَاقُ ، لَيْسَ مِنْ خُلُقَانِ الْأَعْلَاقِ قَدْ عَرَفَ دُورَ الْمُلُوكِ وَدَارَهَا ،
تَأْمَلْ حُسْنَهُ وَسَلِّنِي مَتَى اشْتَرَيْتُهُ ؟ اشْتَرَيْتُهُ وَاللَّهِ عَامَ الْمَجَاعَةِ ، وَأَذْخَرْتُهُ
لِهَذِهِ السَّاعَةِ . يَا غُلَامُ ، الْإِبْرِيْقُ . فَقَدَّمَهُ وَأَخَذَهُ التَّاجِرُ فَقَلْبَهُ ثُمَّ قَالَ :
وَأُبُوْبُهُ مِنْهُ لَا يَصْلُحُ هَذَا الْإِبْرِيْقُ إِلَّا لِهَذَا الطُّسْتُ ، وَلَا يَصْلُحُ هَذَا الطُّسْتُ
إِلَّا مَعَ هَذَا الدَّسْتِ ، وَلَا يَحْسُنُ هَذَا الدَّسْتُ إِلَّا فِي هَذَا الْبَيْتِ ، وَلَا
يَجْمُلُ هَذَا الْبَيْتُ إِلَّا مَعَ هَذَا الضَّيْفِ . أَرْسَلَ الْمَاءَ يَا غُلَامُ ، فَقَدْ حَانَ
وَقْتُ الطَّعَامِ . بِاللَّهِ تَرَى هَذَا الْمَاءَ مَا أَصْفَاهُ ، أَزْرَقُ كَعَيْنِ السَّنُورِ ، وَصَافٍ
كَقَضِيبِ الْبُلُورِ ، اسْتَقَى مِنَ الْفُرَاتِ ، وَاسْتُعْلِلَ بَعْدَ الْبَيَاتِ ، فَجَاءَ كَلْسَانَ
الشَّمْعَةِ ، فِي صَفَاءِ الدَّمْعَةِ . وَلَيْسَ الشَّانُ فِي السَّقَاءِ ، الشَّانُ فِي الْإِنَاءِ .
لَا يَدُلُّكَ عَلَى نَظَافَةِ أَسْبَابِهِ ، أَصْدَقُ مِنْ نَظَافَةِ شَرَابِهِ . وَهَذَا الْمُنْدِيلُ
سَلِّنِي عَنْ قِصَّتِهِ ، فَهُوَ نَسِجُ جُرْجَانَ ، وَعَمَلُ أَرْجَانَ . وَقَعَ إِلَيَّ فَاشْتَرَيْتُهُ ،
فَاتَّخَذْتُ امْرَأَتِي بَعْضَهُ سَرَاوِيلًا ، وَاتَّخَذْتُ بَعْضَهُ مِندِيلًا . دَخَلَ فِي

حَتَّى قُطِفَ؟ وَفِي أَيْ مَبَقَلَةٍ رُصِفَ؟ وَكَيْفَ تُوْتَقُ حَتَّى نَظَفَ؟ وَبَقِيَتْ
 الْمَضِيرَةُ كَيْفَ اشْتَرَى لَحْمَهَا؟ وَوَفَى شَحْمَهَا؟ وَنَصَبَتْ قَدْرَهَا، وَأَجَبَتْ
 نَارَهَا، وَدَقَّتْ أَزَارَهَا، حَتَّى أُجِيدَ طَبْخُهَا وَعَقِدَ مَرْقُهَا؟ وَهَذَا خُطْبُ
 يَطْمُ، وَأَمْرٌ لَا يَتَمُّ، فَقُمْتُ. فَقَالَ: أَيْنَ تُرِيدُ؟ فَقُلْتُ: حَاجَةٌ أَقْضِيهَا. فَقَالَ:
 يَا مَوْلَايَ تُرِيدُ كَيْفَا يُزْرِي بَرَبِيْعِي الْأَمِيرِ، وَخَرِيفِي الْوَزِيرِ، قَدْ جُصَّصَ أَعْلَاهُ،
 وَصُهِجَ أَسْفَلُهُ، وَسُطِحَ سَقْفُهُ، وَفُرِشَتْ بِالْمَرْمَرِ أَرْضُهُ، يَزِلُ عَنْ حَائِطِهِ
 الذَّرُّ فَلَا يَغْلُقُ، وَيَمْشِي عَلَى أَرْضِهِ الذَّبَابُ فَيَنْزِلُ، عَلَيْهِ بَابٌ غَيْرَانَهُ مِنْ
 خَلِيطِي سَاجٍ وَعَاجٍ، مُزْدَوِجِينَ أَحْسَنَ اِزْدَوَاجٍ، يَتَمَنَّى الضَّيْفُ أَنْ يَأْكُلَ
 فِيهِ. فَقُلْتُ: كُلْ أَنْتَ مِنْ هَذَا الْجِرَابِ، لَمْ يَكُنِ الْكَيْفُ فِي الْحِسَابِ.
 وَخَرَجْتُ نَحْوَ الْبَابِ، وَأَسْرَعْتُ فِي الذَّهَابِ، وَجَعَلْتُ أُعْدُو وَهُوَ يَتَبَعُنِي
 وَيَصِيحُ: يَا أَنَا الْفَتَحُ، الْمَضِيرَةُ. وَظَنَّ الصَّبِيَّانُ أَنَّ الْمَضِيرَةَ لَقَبٌ لِي فَصَاحُوا
 صِيَاحَهُ، فَرَمَيْتُ أَحَدَهُمْ بِحَجَرٍ، مِنْ فَرْطِ الضَّجَرِ، فَلَقِيَ رَجُلَ الْحَجَرِ
 بِعِمَامَتِهِ، فَنَاصَ فِي هَامَتِهِ، فَأَخَذَتْ مِنَ النَّعَالِ بِمَا قَدَّمَ وَحَدَّثَتْ، وَمِنْ
 الصَّنَعِ بِمَا طَابَ وَخَبِثَ، وَحُشِرَتْ إِلَى الْحَبْسِ، فَأَقُمْتُ عَامِينَ فِي ذَلِكَ
 النَّحْسِ، فَتَذَرْتُ أَنْ لَا أَكُلَ مَضِيرَةً مَا عَشْتُ، فَهَلْ أَنَا فِي ذَا يَا لَهْمْدَانَ
 ظَالِمٌ؟ قَالَ عَيْسَى بْنُ هِشَامٍ: فَقَبَلْنَا عُذْرَهُ، وَتَذَرْنَا نَذْرَهُ، وَقَلْنَا: قَدِيمَا
 جَنَّتِ الْمَضِيرَةُ عَلَى الْأَحْرَارِ، وَقَدَمَتْ الْأَرَادِلُ عَلَى الْأَخْيَارِ".

وكعادتنا كلما أورد جب ترجمة شيء من نصوص الأدب العربي،

نورد النص العربي لترجمة تلك السطور التي نقلها (ص ٩٥ - ٩٦) من كتاب

"الإمتاع والمؤانسة" لأبي حيان التوحيدي فى ذم الصاحب بن عباد، الذى يقول عنه إنه كان "يعمل فى أوقات كالعيد والفصل شعراً، ويدفعه إلى أبي عيسى بن المنجم، ويقول: قد نَحَلْتُكَ هذه القصيدة. امدحني بها فى جملة الشعراء، وكن الثالث من المنشدين. فيفعل أبو عيسى، وهو بغدادى محكك، قد شاخ على الخدائع وتَحَنَّنْكَ، وينشد. فيقول له عند سماعه شعره فى نفسه ووصفه بلسانه، ومدحه من تحبيرة: أَعِدْ يا أبا عيسى، فإنك والله مُجِيد! زَهْ يا أبا عيسى! والله قد صفا ذهنك، وزادت قريحتك، وتنقحت قوافيك. ليس هذا من الطراز الأول حين أنشدتنا فى العيد الماضى. المجالس تَخْرِجُ الناس، وتَهَبُ لهم الذكاء، وتزِدُ لهم الفطنة، وتحول الكَوْدَنَ عَتِيقاً، والمحْمَرَّ جَواداً. ثم لا يصرفه عن مجلسه إلا بجائزة سنّية، وعطية هنيئة. ويغيظ الجماعة من الشعراء وغيرهم لأنهم يعلمون أن أبا عيسى لا يَقْرِضُ مصرعاً ولا يزن بيتاً ولا يذوق عَرُوضاً". ولإعطاء الفارئ فكرة عن كيفية الترجمة ألفت نظره إلى أن المترجم قد أدّى الجملة الأخيرة على طولها النسبى هكذا: "لا يَسْتَطِيعُ أن ينظم شطراً غير معيب: incapable of composing half a line without bungling". ولم يذكر جِبْ اسم المترجم، وقد يكون هو الذى قام بالترجمة.

ولذات السبب أسوق أيضاً هذا النص الذى نقله جِبْ من "معجم الأدباء" لياقوت الحموى لدن ترجمته لأبى الريحان البيرونى العالم الفلكى والأثرولوجى الشهير صاحب "الآثار الباقية عن القرون الخالية": "لما

صنف (أبو الريحان البيروني) "القانون المسعودي" أجازاه السلطان مجمل فيل من نقده الفضي، فردّه إلى الخزانة بعذر الاستغناء عنه، ورفض العادة في الاستغناء به. وكان رحمه الله، مع الفسحة في التعمير وجلالة الحال في عامة الأمور، مُكَبِّاً على تحصيل العلوم منصباً إلى تصنيف الكتب: يفتح أبوابها، ويحيط بشواكلها وأقربها، ولا يكاد يقارق يده القلم، وعينه النظر، وقلبه الفكر إلا في يَوْمَي النيروز والمهرجان من السَّنة لإعداد ما تَمَسَّ إليه الحاجة في المعاش من بُلغة الطعام وعُلقة الرِّياش. ثم هَجِيره في سائر الأيام من السنة عِلْمٌ يُسْفِر عن وجهه قناع الإشكال، ويَحْسِر عن ذراعيه كَمام الإغلاق. حدث القاضي كثير بن يعقوب البغدادي النحوي في "السُّور" عن الفقيه أبي الحسن علي بن عيسى اللؤلؤجي قال: دخلت على أبي الريحان، وهو يجود بنفسه، قد حشرج نفسه وضاق به صدره، فقال لي في تلك الحال: كيف قلت لي يوماً حساب الجدات الفاسدة؟ فقلت له إشفافاً عليه: أفى هذه الحالة؟ قال لي: يا هذا، أُودِع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة، ألا يكون خيراً من أن أُخْلِيتها وأنا جاهل بها؟ فأعدت ذلك عليه وحفظ وعلمني ما وعد. وخرجت من عنده، وأنا في الطريق، فسمعت الصراخ.

وإذا كان لا بد من كلمة على الماشى هنا فإنَّ جبُّ قد ترجم عبارة "حدث القاضي كثير بن يعقوب البغدادي النحوي في "السُّور" عن الفقيه أبي الحسن علي بن عيسى اللؤلؤجي، قال: "... "ب" قال أحد العلماء: A

"certain learned man said" فقط، ثم مضى. وهذا أمر طبيعي، فإن اسم هذا القاضى لا يكاد يعنى أحدا من قراء جب، بل إنه لا يعنى أحدا على الإطلاق من القراء العاديين. ومع هذا فربّ معترض يقول إنه كان على جب أن يكون أمينا مع النص ويترجمه كما هو بغض النظر عن اهتمام هذا القارئ أو ذاك. وهكذا ترى، أيها القارئ العزيز، أن اختلاف وجهات النظر وارد دائما لأنه سنة من سنن الحياة البشرية.

وما زلنا مع النصوص التى أورد جب ترجمتها من كتب التراث العربى. وآخر شىء نسوقه هنا هو النص الذى نقله (ص ١٠٧) عن المقدسى، وإن لم يذكر المصدر، وهو بالطبع رحلته المسماة: "أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم"، والكلام فى النص عن بغداد: "واعلم أن بغداد كانت جليلة فى القديم. وقد تداعت الآن إلى الخراب، واختلت وذهب بهاؤها. ولم أستطعها ولا أعجبت بها، وإن مدحناها فللتعارف. وفسطاط مصر اليوم كبغداد فى القديم ولا أعلم فى الإسلام بلدا أجل

منه". أما الترجمة الإنجليزية فيها هى ذى: "Baghdād was in former times an illustrious city, but it is now crumbling to decay and its glory has departed. I found neither pleasure nor aught worthy of admiration there. Cairo today is what Baghdād was in its prime, and I know of no more illustrious city in Islam". ولنلاحظ كيف أن المقدسى يتحدث عن مقارنة بغداد بالفسطاط، أما فى الترجمة فالكلام عن مقارنتها بالقاهرة، وهذه غير تلك.

وفى بداية الكلام عن الأدب فى الأندلس يقف جب، ضمن ما يقف، بشىء من التريث إزاء كتاب ابن عبد ربه: "العقد الفريد" مشيرا إلى أهميته فى ثقافة تلك البلاد بوصفه أول كتاب فى الأدب هناك. ومما قاله أن ابن عبد ربه قد حذا فى كتابه حذو ابن قتيبة فى "عيون الأخبار"، واستمد منه معظم مادته (ص ١٠٨ - ١٠٩). لكن المعروف أن المؤلف الأندلسى لم يعتمد على كتاب ابن قتيبة وحده، بل كانت له مصادر أخرى منها "كليلة ودمنة" لابن المقفع، و"البيان والتبيين" و"البخلاء" و"الحيوان" للجاحظ، و"الكامل" للمبرد، و"طبقات الشعراء" لابن سلام، و"السيرة النبوية" لابن هشام، فضلا عن كثير من دواوين الشعراء قبل الإسلام وبعده (انظر د. أحمد هيكمل/ الأدب الأندلسى من الفتح إلى سقوط الخلافة/ دار المعارف/ ١٩٨٢م/ ٢٥٨، وكذلك كتاب د. جبرائيل جبور: "ابن عبد ربه وعقده").

ومن يقارن بين منهجى ابن عبد ربه وابن قتيبة يلحظ خلو كتاب الأول عموما من الإسناد على عكس طريقة ابن قتيبة، الذى كان يعتمد فى ما يورده عادةً من مواد، اللهم إلا إذا كانت المادة شعرا، فإنه يكتفى حينئذ بنسبته إلى صاحبه، أو كان ينقل من كتاب، فإنه يذكر ساعذك أنه قرأها فى الكتاب الفلانى. كما أنه كثير الاستشهاد بشعره، مما لا وجود له فى كتاب ابن قتيبة، لسبب بسيط هو أن ابن قتيبة لم يكن شاعرا. كذلك فإن التقسيم الذى اقتناه ابن عبد ربه يختلف عن تقسيم "عيون

الأخبار"، سواء فى العدد أو فى الموضوعات أو فى التسميات: فقد قسم المؤلف الأندلسى كتابه إلى خمسة وعشرين بابا، مسميا كل باب باسم حبة من حبات العقد المنظوم، وجاعلا ترتيبها كترتيب تلك الحبات حقا، إذ بدأه بكتاب "اللؤلؤة" فى السلطان، ثم ثنى بكتاب "الفريدة" فى الحروب، ثم ثلث بكتاب "الزبرجدة" فى الأجواد والأصفاد... إلخ، وهو ما لم يفعله صاحب "عيون الأخبار"، الذى لم يسم كتابه بتسمية مشابهة ولا رتبته على هذا الترتيب ولا جعل عدد أبوابه خمسة وعشرين، بل عشرة فقط: السلطان، والحرب، والسؤدد، والطبائع والأخلاق، والعلم والبيان، والزهد، والإخوان، والحوائج، والطعام، والنساء.

وإذا كانت هناك عناوين مشتركة بين الكتابين فثمة اختلافات أكبر بينهما فى هذه النقطة، إذ نجد مثلا فى "العقد الفريد" كتباً فى الأمثال، والمعازى والمراثى، وفضائل العرب، وكلام الأعراب، والخطب، والتوقيعات والفصول، وأيام العرب ووقائعهم، وفضائل الشعر ومقاطعته ومخارجه، وأعاريض الشعر وعِلل القوافى، والألحان، والمتبئين والمُسوسين والبخلاء والطفيليين، وطبائع الإنسان وسائر الحيوان، والفكاهات والمُلح. وفوق هذا فإن ابن عبيد ربه كان حريصا على أن يُوشى كل كتاب من كتبه الخمسة والعشرين بشواهد من الشعر مقرونا بها، كما يقول، "غرائب من شعرى ليعلم الناظر فى كتابنا هذا أن لمغربنا على قاصيه، وبلدنا على انقطاعه، حظا من المنظوم والمنثور". كذلك كان الرجل حريصا على أن

يقدم لكل باب من أبواب كتابه بما يسميه: "فَرْشًا"، وهو ما لم يصنعه ابن قتيبة. وأخيرا فالملاحظ أن ابن عبد ربه لم يذكر قط ابن قتيبة على أنه كان ملهمه في وضع كتابه، بل لم يشر أدنى إشارة إلى أنه، لدن تأليفه "العقد"، قد وضع نصب عينيه كتاب ابن قتيبة: فالخلاف بين الكاتين ليس بالقليل كما ترى. ولو أن جب قال إن ابن عبد ربه، في تأليفه "العقد الفريد"، قد تأسى بأصحاب كتب الأخبار بوجه عام، بدلا من القول بأر قد قلد "عيون الأخبار" بالذات واستقى منها أغلب مادته لكان مصيبا.

وهناك ملاحظة أخرى على ما كتبه جب عن الأدب في الأندلس، ألا وهو كلامه عن الموشحات، ففي رأيه مثلا أن هذا الفن هو تاج البيئة الأندلسية، وأنه متأثر في ظهوره بشعر الرومانس، أى الشعر المكتوب بلهجة أهل البلاد قبل أن يفتحها المسلمون (ص ١٠٩ - ١١٠). وهذا مجرد رأى من الآراء، وكان ينبغي أن يشير، ولو إشارة عارضة، إلى أن هناك نظريات أخرى في تفسير ظهور تلك الموشحات، إلا أنه لم يفعل للأسف. وهذا عيب منهجى آخر. ومن يرجع إلى الفصل الثانى من الباب الرابع فى كتاب الدكتور مصطفى الشكعة عن "الأدب الأندلسى"، وعنوانه "أصل نشأة الموشحات" (ط ١٠ / دار العلم للملايين / ٢٠٠٠م / ٣٨٣ وما بعدها) يجده قد ذكر رأين فى نشأة الموشحة وناقشهما. والدكتور الشكعة بالمناسبة من أنصار النظرية القائلة بأن فن الموشح هو تطور طبيعى للشعر كما كان فى المشرق العربى مثل أى شىء آخر فى الأدب والشعر الأندلسى. وله فى

ذلك كلام كثير مفصل فى هذا الموضوع يحسن الرجوع له فى مظهره من الكتاب المذكور. كذلك يحسن بالقارئ مراجعة ما كتبه فى تلك القضية صمويل ستيرن فى الفصل الرابع من كتابه: "الموشح الأندلسى" (ترجمة د. عبد الحميد شيحة/ ط٢/ مكتبة الآداب/ ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م/ ٩٤ فصاعدا)، وعنوانه "أصول الموشح"، حيث يجد عدة آراء فى نشأة هذا الجنس، وهو ما يؤكد مرة أخرى أن جب قد قصر تقصيرا كبيرا حين اقتصر على إبراد رأى واحد فى نشأة الموشحات.

شئ آخر فانه جب ويحسن التريث قليلا إزاءه، إذ يرى أنه من النادر جدا وجود موشحة فى غير الغزل أولا، ثم فى الزهد ثانيا (ص ١١٠). بيد أن للواقع قولاً آخر، وهو أن الموشحات قد خاضت فيما خاضت فيه القصائد من موضوعات وأغراض. قال ابن سناء الملك: "والموشحات يُعْمَل فيها ما يُعْمَل فى أنواع الشعر من الغزل والمدح والرثاء والهجاء والمجون والزهد" (ابن سناء الملك/ دار الطراز فى عمل الموشحات/ تحقيق د. جودت الركابى/ ط٢/ دار الفكر/ دمشق/ ١٩٧٧م/ ٥١). وهذا هو د. مصطفى الشكعة يخصص فى كتابه الآنف الذكر عن "الأدب الأندلسى" فصلا كاملا فى "موضوعات الموشحات" (هو الفصل الثالث من الباب الرابع/ ص ٤٠٣ - ٤٤٣) ذكر فيه أن ذلك الفن الشعرى، بعد أن كان مقصورا فى البداية على الغزل والخمر، قد اتسعت منادحه وأصبح الشعراء يستعملونه فى كل أغراض الشعر من

مديح وتهنئة ووصف لمجالى الطبيعة وجمال المدن وصيد وقنص وزهد وهجاء ورثاء . وقد ساق الأستاذ الدكتور نماذج من كل غرض من هذه الأغراض . وهو نفسه ما قاله د . إحسان عباس فى نهاية الفصل الذى تناول فيه "الموشحات الأندلسية" من كتابه: "تاريخ الأدب الأندلسى- عصر الطوائف والمرابطين" (ط٦/ دار الثقافة/ بيروت/ ١٩٨١م/ ٢٩٠-٢٥١)، وإن جاء كلامه فى غاية الاختصار .

وقد أورد جبُّ فى كتابه الذى نحن بصده ترجمه لموشحة ابن زُهْر الحفيد التى مطلعها: "زعمت أنفاسى الصعدا"، وهى موجودة لمن يريد لها فى ص ١١١- ١١٢ . وهانذا أسوق أصلها العربى لمن يحب أن يقابل بين الأصل والترجمة، وقد نقلته من كتاب ابن أبى أصيبعة: "طبقات الأطباء":

زعمت أنفاسى الصعدا أن أفرح الهوى نكد

هام قلبي في معذبته

وأنا أشكو لمطلبه

إن كمتُ الحب متُّ به

وإذا ما صحتُ: واكبدا فرح الأعداء وانتقدوا

أيها الباكي على الطلل

ومدير الراح بالأمل

أنا من عينيك في شغل

فدع الدمع السفوح سُدَى وضرام الشوق تتقد

مقلّة جادت بما ملكت

عرفتُ ذلّ الهوى فبكت

وشكتُ مما بها ورثتُ
 وفؤادي هائم أبدا ما عليه للسؤيدُ
 إن عيني لا أذبُّها
 أتبت قلبي وأتعبُها
 لنجوم بتُ أرقبُها
 رُمْتُ أن أُحصي لها عددا وهي لا يُحصى لها عددُ
 وغزال يغلب الأسدُ
 جئتُ لاستبجاز ما وعدا
 فانزوى عني وقال: غدا
 أترى يا قوم إشن هو غدا؟ في أي مكان يسكن أو نجد؟

وقد ترجم جبُّ، في هذا السياق، كلمة "الموشحة" بـ "the girdled" (ص ١٠٩)، وهى تعنى "المُنطَق" أو "المُرْتَر"، أى الذى شد خصره بنطاق أو حزام أو زنار. أما "الموشحة" فمعناها الحرفى الأصلى: "التي لبست وشاحا"، وهو نسيج عريض مُلوّن يشدُّ الشخص بين عاتقه وكشّحه. ومن الممكن ترجمة الفعل: "وشَّح" على النحو التالى مثلا: "To dress or adorn with a foulard" كما جاء فى معجم "المورد" العربى الإنجليزى لروحى البعلبكي، على أساس أن "الوشاح" بالإنجليزية هو "foulard". علاوة على أن مستشرقنا أراد الترجمة الحرفية، وهى ليست مرادة هنا. وعلى هذا فالترجمة التى استعملها جبُّ ترجمة غير صحيحة من أى وجه نظرت إليها.

كما ترجم (ص ١١٢) كلمة "الكان" فى البيت التالى للشريف

الرضى:

كيف لا تبلى غلاته وهو بدر، وهي كان؟

على أنها "قطن"، إذ جاءت ترجمة البيت عنده هكذا:

How do his underclothes not waste away
Since he is a full moon (in beauty) and they are
of cotton?

وواضح أنه استخدم ضمير المذكر فى ترجمة البيت، مع أن الكلام فى شعر الشريف إنما هو عن امرأة لا غلام. فكان ينبغى أن يراعى جب هذا حتى لا ينصرف ذهن القارئ الإنجليزى إلى معنى الشذوذ الجنسى! وأود أن يعرف القارئ أن جب لم يُسمَّ صاحب البيت، بل توصلت أنا إليه بعد اللجوء إلى عدة حيل مجتة انجلت بعد يومين عن بلوغ الهدف، والحمد لله. وكان مفتاح الوصول، أو فلنقل: "كلمة السر"، هى اسم "ابن خلكان"، الذى ذكره جب فى هذا السياق، إذ قال إن ابن خلكان قد وجد من الضرورى شرح إشارة الشاعر إلى بلى القطن (أو بالأحرى: "الكان") لدى تعرضه لضوء القمر.

وفى الصفحة التالية بعد ذلك يستشهد المستشرق البريطانى

بالآيات البديعة التالية لابن زيدون موردا إياها فى ثوب إنجليزى:

سقى جنبات القصر صوب الغمامِ وغنى على الأغصان ورق الحمامِ
بقرطبة الفراء دار الأكرامِ بلاد بها شق الشباب تسمى
وأنجبنى قوم هناك كرام

وكم مشهد عند العقيق وجسرهِ قعدنا على حُمر النبات وصُفَرهِ

وظبي نِسَقَيْنَا سَلَافَةَ خَمْرِهِ حَكِي جَسَدِي فِي السَّقَمِ رَقَّةَ خَضْرِهِ
لَوَاحِظُهُ عِنْدَ الرُّنُوسِ سِهَامُ
قَتَلَ لَزِمَانَ قَدْ تَوَلَّى نَعِيمُهُ وَرَثْتُ عَلَى مَرِّ اللَّيَالِي رُسُومَهُ
وَكَمْ رَقَّ فِيهِ بِالْعَشِيِّ نَسِيمُهُ وَلاَحَتْ لِسَارِي اللَّيْلِ فِيهِ نَجُومُهُ:
عَلَيْكَ مِنَ الصَّبِّ الْمَشُوقِ سَلَامُ

وثم خطأ وقع فيه المستشرق البريطاني عن حديثه عن العالم
الأندلسي العظيم ابن حزم، إذ يقول إنه حفيد أحد الإسبان الذين اعتنقوا
الإسلام (ص ١١٤)، وصحة القول أنه ينتمى إلى أصل فارسي. وهذا نص
ما خطه ابن خلكان في الكلام عن نسبه خلال ترجمته له في "وَفَيَاتِ
الْأَعْيَانِ": "أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح
بن معدان بن سفيان بن يزيد، مولى يزيد بن أبي سفيان صخر بن حرب بن
أمية بن عبد شمس الأموي. وجده يزيد أول من أسلم من أجداده، وأصله
من فارس. وجده خلف أول من دخل الأندلس من آبائه. ومولده بقرطبة
من بلاد الأندلس يوم الأربعاء قبل طلوع الشمس سَلَخَ شهر رمضان سنة
أربع وثمانين وثلاثمائة في الجانب الشرقي منها".

ولَدُنْ كَلَامُ الْمُؤَلَّفِ عَنْ كِتَابِ ابْنِ حَزْمٍ: "الفصل في الملل والأهواء
والتحل"، وهو الكتاب الذي جعل من صاحبه رائدا لمقارنة الأديان في
العالم، نسمعه يقول إنه قد يبدو غريبا أن يكون التأليف في مقارنة الأديان
ظهر، أول ما ظهر، في المجتمعات الإسلامية. إلا أن التعمق في الأمر يرينا
أنه لا غرابة في ذلك، إذ كان المسلمون يَسْمَعُونَ بالتسامح، ومن ثم كانت

هناك أقليات تعيش بين ظَهْرَانِيَّهِمْ: يهودًا ونصارى ومجوسًا وأشباه وشيين،
مما أدى إلى اهتمام العلماء المسلمين بدراسة الأديان الأخرى وظهور ذلك
النوع من الكتابات الدينية الجدلية (ص ١١٤ - ١١٥).

العصر الفضى

وهو يبدأ عند جبّ بدخول السلاجقة بغداد عام ١٠٥٥ م، وينتهى عام ١٢٥٨ م (٤٤٧-٦٥٦ هـ). وهذا العصر، حسب قوله، لم يكن فى عمومه موافقاً لازدهار الأدب، إذ فيه قويت نزعة الخضوع والتذلل عند الأدباء، تلك النزعة التى كانت موجودة فى الأدب العربى منذ أقدم عصوره، وازداد الكَم على حساب الكيف، وساد نصوصه الخذلقة والتصنعُ والجمودُ فيما قلت الحيوية وضاق المجال واختفت الأصالة وضعف احتكاك الأدب بالفكر الإغريقى الذى كان يعطيه القوة والحرارة. كما أصبح الهدف الرئيسى عند الطلاب المسلمين فى المدارس والجامعات التى انتشرت آنذاك هو الحفظ، والحفظ فقط: حفظ القرآن والمقامات وشعر المتنبى، وقراءة الشروح وشروح المؤلفات النحو والمنطق والعقيدة (ص ١١٧-١٢٠). ولنلاحظ هنا عودة المستشرق البريطانى إلى شُئْنِه فى عَزْو كل شىء إيجابى فى الفكر والأدب العربى إلى التأثير الإغريقى، علاوة على زعمه المضحك أن الأدب العربى منذ أقدم عصوره كان أدب خضوع وتذلل، وأن الطلبة فى المدارس والجامعات فى ذلك الوقت لم يكن لهم هم ولا شغل سوى الحفظ، والحفظ وحده، فلا تفكير ولا إعمال عقل. فأما نسبته كل شىء نافع فى تراثنا إلى الفكر الإغريقى فقد رددنا عليه من قبل وبَيَّنَّا سخفه وتهافته وتفاهته وما فيه من خبث رخيص وسوء طوية. وأما أن الأدب العربى كان أدب خضوع وتذلل منذ

أقدم عهوده فلا أدري كيف واثت جب نفسه لإصدار مثل هذا الحكم،
ولدينا الأدب الجاهلى والإسلامى والأموى، وهو يخلو بوجه عام من تلك
النزعة. بل لقد كان هناك طوال العصر العباسى نفسه أدباء معارضون
للسلطة لا يعرفون شيئاً عن تلك النزعة التى يعمها جب على كل أدبنا
فى كل عصوره.

ويبقى ادعاؤه أن الطلاب المسلمين فى ذلك العصر لم يكن لهم شأن
ولا مشغلة إلا استظهار ما يلقى إليهم من الكتب، وهو ادعاء مضحك
ومجحف، وإلا فمن أين نبئت تلك العقول العالمية العظيمة كابن القطّاع
النحوى (وُلِدَ فى ٤٣٣هـ) وابن بسام الشنترينى (و. ٤٥٠هـ) وابن عساكر
(و. ٤٤٩هـ) والإمام الغزالى (و. ٤٥٠هـ) والإدريسى (و. ٤٩٣هـ) وابن بَرى
اللغوى المصرى (و. ٤٩٩هـ) وابن باجة (ت. ٥٣٣هـ) وابن زهر (و. ٤٦٤هـ)
والجوالقى (و. ٤٦٦هـ) والزّمخشرى (و. ٤٦٧هـ) والشهرستانى (و. ٤٧٦هـ)
وأسامه بن منقذ (و. ٤٨٨هـ) وابن طُقَيْل (و. ٤٩٤هـ) والعماد الأصفهانى
(و. ٥١٩هـ) وابن رشد (و. ٥٢٠هـ)، وابن الجوزى (و. ٥٠٨هـ) وابن شداد
(و. ٥٣٩هـ) وابن جُبَيْر (و. ٥٤٠هـ) والإمام فخر الدين الرازى (و. ٥٤٣هـ)
وابن الأثير المؤرخ (و. ٥٥٥هـ) وابن يعيش الحلبي (و. ٥٥٦هـ) وابن الأثير
الكاتب (و. ٥٥٨هـ) وعبد اللطيف البغدادي (و. ٥٥٨هـ) وياقوت الحموى
(و. ٥٧٤هـ) وعبد الواحد المراكشى (و. ٥٨١هـ) وابن الأبار (و. ٥٩٥هـ) وابن
مالك الأندلسى (و. ٦٠٠هـ) والقرطبى (ت. ٦٧١هـ) وابن خَلْكَان (و. ٦٠١هـ)

والقزوينى (و٦٠٥هـ) وابن النفيس (و٦٠٨هـ) وابن سعيد المغربى (و٦١٠هـ)، تلك العقول التى تميزت فى عمومها بغزارة الإنتاج وعمقه وأصالته واتساع ميادينه وتنوعه، مثلما تميزت بروعة الأسلوب وقوته وحرارته وتذفقه وانسيابيته؟ أتراها صناعةً وارد الخارج؟

كما أن المسلمين كانوا طوال تاريخهم يحفظون القرآن والشعر، فلماذا لم يمنعهم ذلك قبل الآن من الإبداع والأصالة؟ أم ترى الذين نهضوا بعبء النهضة العلمية والأدبية فى الحضارة الإسلامية لم يكونوا من المسلمين؟ إن جب، للأسف الشديد، يلقى بكلامه وكأنه لا يعرف أين يقع، وإن كان فى واقع الأمر يقصده قصدا كى يزرع فى أوهام القراء أن المسلمين لا يستطيعون أن يفكروا ولا أن يدعوا دون سناد من الثقافة الحليئية، وكأنهم فى أصل نشأتهم قد خلّقوا من غير عقول!

وبالنسبة للشعر فلدينا فى تلك الفترة أيضا شعراء بارعون مثل ابن حمديس الصقلى (و٤٤٧هـ) وابن خفاجة (و٤٥٠هـ) والطغراني (و٤٥٥هـ) والأبيوردي (و٤٥٧هـ) وابن القيسراني (و٤٧٨هـ) والأعشى التطيلي (و٤٨٥هـ) والطلايع بن رزّيك (و٤٩٥هـ) وسبط بن التعاويذى (و٥١٩هـ) وأبو اليمن الكندي (و٥٢٠هـ) والقاضى الفاضل (و٥٢٩هـ) وظافر الحداد (ت٥٢٩هـ) وابن قلاقس (و٥٣٢هـ) وقتيان الشاغورى (و٥٣٣هـ) وابن سناء الملك (و٥٥٠هـ) وابن الساعاتى (و٥٥٣هـ) والرصافى البلسنى (ت٥٧٢هـ) وعمارة اليمنى (ت٥٦٩هـ) وتاج الملوك الأيوبي (و٥٥٦هـ)

ومحيى الدين بن عربى (و٥٦٠هـ) وابن النبيه المصرى (و٥٦٠هـ) وابن
 الفارض (و٥٧٦هـ) وبهاء الدين زهير (و٥٨١هـ) وابن مطروح القوصى
 (و٥٩٢هـ) وأبو البقاء الرندى (و٦٠١هـ) وابن سهل الأندلسى (و٦٠٥هـ)
 وسعدى الشيرازى (و٥٠٦هـ) وشهاب الدين التلعفرى (و٥٩٣هـ) وابن
 النقيب (و٦٠٨هـ) والبوصيرى (و٦٠٨هـ) وأبو الحسن الششتري
 (و٦١٠هـ) والغيف التلمسانى (و٦١٠هـ) وابن رزق العماسى
 (ت٦٧٣هـ).

بل إن جب ذاته سوف يرجع فيمدح كتابات من تتيح له الفرصة
 ليمدح إبداعاتهم من هؤلاء المفكرين والأدباء والشعراء كما صنع مع
 الشهرستانى وياقوت الحموى وابن الجوزى وأسامة بن منقذ وابن عربى وابن
 الفارض وبهاء الدين زهير والعماد الأصفهانى والقاضى الفاضل وابن
 شداد وابن الأثير وعبد اللطيف البغدادى وابن خلكان وابن عساكر وابن
 حمدى الصقلى والإدريسى وابن باجة وابن طفيل وابن رشد وابن سعيد
 المغربى وابن جبیر مثلاً (ص ١٢٦ - ١٤٠)، ليس ذلك فقط، بل إنه قد أقر
 بالتأثير الضخم لفلاسفة الأندلس على النهضة الأوربية (ص ١٣٦ -
 ١٣٧).

ومناسبة ما جرّنا الحديث إليه من الكلام عن ياقوت لا ينبغي أن
 يفوتنى سوق الأصل العربى للسطور التى استشهد بها جب (ص ١١٨ -
 ١١٩) لذلك الأديب الكبير من كتابه: "معجم الأدباء"، والتى يردّ بها على

من يتقدونه لصرفه وقته فى تأليف مثل هذا المعجم العظيم بدلا من الكتابة فى أمور الدين . وهذه هى : "وانى لجدُّ عالمٍ بغيضٍ يندو ويُزري عليّ، ويُقبل بوجه اللاتمة إليّ . أما علم أن النفوس مختلفة الطبائع، متلونة النزاع، ولو اشتغل الناس كلهم بنوع من العلم واحد لضاع باقيه ولدرَس الذي يليه، وأن الله جلّ وعلا وعزّ جعل لكل علم من يحفظ جملته، وينظم جوهرته، والمرء ميسر لما خُلِقَ له ؟ ولست أنكر أني لو لَزِمْتُ مسجدي ومُصَلِّي، واشتغلت بما يعود بعاقبة دنيائي في أخراي لكان أولى، وبطريق السلامة في الآخرة أُحرى . ولكن طلب الأفضل مفقود، واعتماد الأخرى غير موجود . وحسبك بالمرء فضلا ألا يأتي محظورا، ولا يسلك طريقا غرورا" .

وكذلك نورد من رحلة ابن بطوطة هذه السطور التى ساق جب ترجمتها فى كتابه (ص ١٥٢ - ١٥٣)، على عادتنا فى تزويد القراء بالأصل العربى لما يقدم لنا جب ترجمته حتى يكون فى حوزتهم النصان فيحكموا على مدى دقة الترجمة وعلى ذوق المستشرق البريطانى فى الاختيار: "ومن اللاذقية ركبنا البحر فى قرقورة كبيرة للجَنُونِينِ يسمّى صاحبها بـ "مَرْتَلِين"، وقصدنا بَرَّ التُّركية المعروف بـ "بلاد الروم"، وإنما نُسِبَتْ إلى الروم لأنها كانت بلادهم فى القديم . . . وبها الآن كثير من النصارى تحت ذمة المسلمين من التُّركمان . وسرنا فى البحر عَشْرًا بريح طيبة، وأكرمنا النصراني ولم يأخذ منا نولاً . وفى العاشر وصلنا إلى مدينة

العلايا، وهي أول بلاد الروم. وهذا الإقليم المعروف ببلاد الروم من أحسن أقاليم الدنيا، وقد جمع الله فيه ما تفرق من المحاسن في البلاد: فأهله أجمل الناس صورا، وأنظفهم ملابس وأطيبهم مطاعم، وأكثر خلق الله شفقة. ولذلك يقال: البركة في الشام، والشفقة في الروم. وإنما عُنِيَ به أهل هذه البلاد. وكما متى نزلنا بهذه البلاد زاوية أو داراً يتقصد أحوالنا جيراننا من الرجال والنساء، وهن لا يحجبين. فإذا سافرنا عنهن ودعونا كأنهم أقارب وأهلنا، وترى النساء باكيات لفراقنا متأسفات".

وفى ص ١٢٢-١٢٣ يُورد جب ما قاله السيوطي في الفصل الخاص بـ "طبقات المفسرين" من كتابه: "الإتقان في علوم القرآن" عن غلبة تخصص كل مفسر على تفسيره وانتقاده ذلك الاتجاه لدى أهل التفسير، وإن لم يحدد جب من أين نقل ذلك النص، وهو ما اقتضاني بعضاً من البحث والتخمين والتجريب حتى عثرت عليه في الموضوع المذكور من "الإتقان". وهذا نص ما قاله السيوطي، أضعه بين يدي القارئ كي تكون أمامه الفرصة للمقابلة بين الأصل العربي والترجمة الإنجليزية. قال الإمام السيوطي رحمه الله: "ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا في علوم فكان كل منهم يقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه. فالنحوي تراه ليس له هم إلا الإعراب وتكثير الأوجه المحتملة فيه ونقل قواعد النحو ومسائله وفروعه وخلافياته كالزجاج والواحدي في "البسيط" وأبي حيان في "البحر" و"النهر". والإخباري ليس له شغل إلا القصص واستيفائها والإخبار عن سلف

سواء كانت صحيحة أو باطلة كالثعلبي . والفقيه يكاد يسرد فيه الفقه من باب الطهارة إلى أمهات الأولاد . وربما استطرد إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية التي لا تعلق لها بالآية، والجواب عن أدلة المخالفين كالقرطبي . وصاحب العلوم العقلية، خصوصاً الإمام فخر الدين، قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة وشُبهها وخرج من شيء إلى شيء حتى يقضي الناظر العجب من عدم مطابقة المورد للآية . قال أبوحيان في "البحر": جمع الإمام الرازي في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير . ولذلك قال بعض العلماء: فيه كل شيء إلا التفسير .

وإذا كان لا بد من كلمة هنا فأنا لا أوافق الإمام السيوطي على انتقاده ذلك، إذ القرآن الكريم بحرٌ زخار يموج بألوان الفكر التي لا تكاد تنتهي: من سياسة إلى اقتصاد إلى أخلاق إلى تشريع إلى طب إلى طبيعة إلى أحياء إلى تاريخ إلى جغرافيا إلى مقارنة أديان . . . إلخ . ثم إن القرآن هو مبعث النهضة العربية وأساس علومها المختلفة، ومحول مسار الحضارة البشرية، وله جوانب متعددة يمكن تناوله من أحدها أو من بعضها حسبما تملئ الحاجة أو تسعف موهبة المفسر وتخصصه . ومن المستحيل أن ينفرد مفسر واحد بتناول كل شيء في كتاب الله، بل كل ما يستطيعه هو أن يعكف على بعض جوانبه التي يكون مهتماً بها ومؤهلاً لها . وطبيعي أن يعظم كل منا تخصصه ويراه بعين الحب والتفضيل، ومن ثم كان من طبائع الأمور التي لا نكران لها أن يركز كل عالم يدرس القرآن على الزاوية التي

يحسنها ويرع فيها ويستطيع أن يقدم من خلالها الجديد المفيد . ولولا هذا الاهتمام والمبالغة فيه لما برزت كنوز القرآن ذلك البروز . والزمان كفيـل بغربة ما لا غناء فيه والإبقاء على النافع الجدى .

كذلك أورد جب ترجمة نص من "معجم الأدباء" لياقوت الحموى نقله عن الحريرى فى وصف بطل مقاماته أبى زيد السروجى، وإن كان كلام المستشرق يوهـم أن القول هو قول ياقوت نفسه، رغم أنه ليس بى ناقل لما قاله الحريرى كما أومأْتُ . قال الحريرى فيما رواه عنه ياقوت: "أبو زيد السروجي كان شيخاً شحاذاً بليغاً، ومُكذِّباً فصيحاً . ورد علينا البصرة فوقف يوما في مسجد بني حرام فسلم ثم سأل الناس، وكان بعض الولاة حاضرا، والمسجد غاص بالفضلاء، فأعجبتهـم فصاحته، وحسن صياغة كلامه وملاحته، وذكر أسـر الروم ولده كما ذكرناه في "المقامة الحرامية"، وهي الثامنة والأربعون . قال: واجتمع عندي عشية ذلك اليوم جماعة من فضلاء البصرة وعلمائها، فحكيت لهم ما شاهدت من ذلك السائل وسمعت من لطافة عبارته في تحصيل مراده، وظرافة إشارته في تسهيل إيراده، فحكى كل واحد من جلسائه أنه شاهد من هذا السائل في مسجده مثل ما شاهدت، وأنه سمع منه في معنى آخر فصلاً أحسن مما سمعت . وكان يغير في كل مسجد ربه وشكله، ويظهر في فنون الحيلة فضله . فتعجبوا من جريانه في ميدانه، وتصرفه في تلونه وإحسانه . فأنشأت "المقامة الحرامية" ثم بنيت عليها سائر المقامات .

ولَدُنْ حَدِيثُهُ عَنْ ابْنِ الْفَارِضِ وَالْبَهَاءِ زَهِيرٍ حَرَصَ الْمُسْتَشْرِقُ
الْبَرِيطَانِي أَيْضًا عَلَى الْاسْتِشْهَادِ بِبَعْضِ مِنْ شَعْرِهِمَا، فَأُورِدَ تَرْجُمَةُ نِيكَلْسُونِ
لِبَعْضِ الْأَبْيَاتِ الشَّعْرِيَةِ لِلأَوَّلِ فِي الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ عَلَى طَرِيقَةِ الْمُتَصَوِّفَةِ فِي
اسْتِعْمَالِ أَسْلُوبِ الْغَزَلِ بِالنِّسَاءِ (ص ١٣٠)، وَتَرْجُمَةُ بِالْمَرِّ لِمَقْطُوعَةِ الْآخِرِ
فِي فَتَاةٍ عَمِيَاءَ هَامَ بِهَا ذَلِكَ الشَّاعِرُ (ص ١٣١). وَهَذَانِ هُمَا النَّصَانِ
عَلَى التَّرْتِيبِ:

تراه، إن غاب عني، كلُّ جارحة	فِي كُلِّ مَعْنَى لَطِيفٍ رَائِقٍ يَهْجُ
فِي نَفْثَةِ الْعُودِ وَالنَّايِ الرَّخِيمِ إِذَا	تَأَلَّفَا بَيْنَ الْحَانِ مِنَ الْمَرْجِ
وَفِي مَسَارِحِ غَزَلَانِ الْخَمَائِلِ فِي	بَرْدِ الْأَصَائِلِ وَالْإِصْبَاحِ فِي الْبَلَجِ
وَفِي مَسَاقِطِ أَنْدَاءِ الْغَمَامِ عَلَى	بَسَاطَةِ نُورٍ مِنَ الْأَزْهَارِ مُنْتَشِجِ
وَفِي مَسَاحِبِ أَذْيَالِ النَّسِيمِ إِذَا	أَفْدَى إِلَى سُحَيْرٍ أَطِيبِ الْأَرَجِ
وَفِي التَّشَامِيِّ نَفْرِ الْكَأْسِ مَرْتَشِفًا	رَيْقَ الْمُدَامَةِ فِي مُسْتَنْزَةِ فَرَجِ

*

*

قَالُوا: تَعَشَّقُهَا عَمِيَاءٌ؟ قُلْتُ لَهُمْ:	مَا شَأْنُ ذَلِكَ فِي عَيْنِي وَلَا قَدَحًا
بَلْ زَادَ وَجْدِي فِيهَا أَنَّهُ أَبَدًا	لَا تَنْظُرُ الشَّيْبَ فِي فُؤْدِي إِذَا وَضَحًا
إِنْ يَجْرَحُ السِّيفُ سُلُولًا فَلَا عَجَبٌ	وَأَمَّا عَجَبِي مِنْ مُعْتَمِدٍ جَرَحًا
كَأَنَّمَا هِيَ بَسَانٌ خَلُوتُ بِهِ	وَنَامَ نَاطُورُهُ سَكْرَانٌ قَدْ طَفَحَا
تَفَحَّحَ الْوَرْدُ فِيهِ مِنْ كَأَنَّمَا	وَالنَّرْجِسُ الْغَضُّ فِيهِ بَعْدُ مَا انْفَتَحَا

وَالْمَلَاخِظُ أَنَّ نِيكَلْسُونِ قَدْ تَرَجَّمَ عِبَارَةَ "فِي مُسْتَنْزَةِ فَرَجٍ"
بـ "beneath a pleasant shade"، أَيْ "فِي ظِلِّ بَهِيحٍ"، وَالْمَعْنَيَانِ
مُخْتَلَفَانِ. أَمَّا بِالْمَرِّ فَيَسَبِّبُ لِحَوْتَهُ إِلَى التَّرْجُمَةِ الشَّعْرِيَةِ فِيمَا يَبْدُو قَدْ اضْطُرَّ

إلى ترك بعض الأشياء فى الأصل فلم يترجمها، كما فى الشطر الثانى من البيت الأول الذى أهمله تماما، مثلما أهمل الإشارة إلى سُكْر الناطور بعد أن طُفح من الخمر، فضلا عن أنه لم يهتم بتحديد موضع الشيب وأنه فى الفودين، بل اكتفى بالإشارة إلى أن الشيب قد أفسد شكله. كذلك نراه يترجم الفعل: "جَرَحَ" بـ "slay"، ومعناها: "ذَبَحَ"، وهى أقوى من الأصل كثيرا، إذ أين الذبح من الجرح؟

وكان سُنك الختام لهذا الفصل أن ضَمَّنَ جِبْ كَتَابِهِ ترجمةً (بقلم من؟ لا أدرى) لسطور من رحلة ابن جبير أُخِذَتْ من صفحاتها الأولى حيث يصف الرحالة الأندلسى هطول المطر عليه هو ورفاق السفينة فى غُرُض البحر المتوسط وما صحبه من هيجان للموج ملأ قلوبهم بالرعب وجعلهم يرفعون أَكْفَ الضراعة إلى المولى سبحانه وتعالى (ص ١٣٩-١٤٠)، فيقول: "وفى ليلة الأربعاء بعدها، من أولها، عصفت علينا ريح هال لها البحر وجاء معها مطر ترسله الرياح بقوة كأنه شآبيب سهام. فَعَظُمَ الخَطْبُ واشتدَّ الكَرْبُ، وجاءنا الموج من كل مكان أمثال الجبال السائرة. فبقينا على تلك الحال الليل كله، واليأس قد بلغ منا مبلغه، وارتجينا مع الصباح فرجة تخفف عنا بعض ما نزل بنا، فجاء النهار، وهو يوم الأربعاء التاسع عشر من ذي القعدة، بما هو أشد هولاً وأعظم كرباً. وزاد البحر اهتياجاً، وارتدَّت الآفاق سواداً، واستشرت الريح والمطر غُصُوفاً حتى لم يثبت معها شراع. فلجأ (التَّوَيَّةُ إلى) استعمال الشُرْع

الصغار . فأخذت الريح أحدها ومزقته وكسرت الخشبة التي ترتبط الشرع فيها ، وهي المعروفة عندهم بالقرية . فحينئذ تمكن اليأس من النفوس وارتفعت أيدي المسلمين بالدعاء لله عز وجل . وأقمنا على تلك الحال النهار كله . (وحين) جنّ الليل فترت الحال بعض فتور ، وسرنا في هذه الحال كلها بريح الصواري سيرا سريعا . وفي ذلك اليوم حاذينا برّ جزيرة صقلية . وبنا تلك الليلة ، التي هي ليلة الخميس التالية لليوم المذكور ، مترددين بين الرجاء واليأس . فلما أسفر الصبح نشر الله رحمته ، وأقشعت السحب ، وطاب الهواء ، وأضاءت الشمس ، وأخذ في السكون البحر ، فاستبشر الناس وعاد الأنس وذهب اليأس . والحمد لله الذي أَرانا عظيم قدرته " .

العصر المملوكى

وفى أول هذا الفصل عَرَضَ جِبُّ لما سماه: "انخطاط الدراسات العربية فى العصر المملوكى" واتخذ من فقرة وردت فى "رحلة ابن بطوطة" برهاناً على ذلك الانخطاط، وهى الفقرة التى يتحدث فيها الرحالة العربى الشهير عن خطبة جمعة حضرها فى أحد مساجد البصرة واستمع فيها الخطيب لا يقيم شيئاً من قواعد النحو حسبما ذكر. قال رحمه الله: "شهدتُ مرة بهذا المسجد صلاة الجمعة، فلما قام الخطيب إلى الخطبة وسردها لحن فيها لحناً كثيراً جلياً، ففجبت من أمره، وذكرت ذلك للقاضي حجة الدين. فقال لي: إن هذا البلد لم يبقَ به من يعرف شيئاً من علم النحو. وهذه عبرة لمن تفكر فيها. سبحان مغير الأشياء ومقلب الأمور! هذه البصرة التى إلى أهلها انتهت رئاسة النحو، وفيها أصله وفرعه، ومن أهلها إمامه الذى لا يُنكر سَبْقَه، لا يقيم خطيبها خطبة الجمعة على دُؤُوبه عليها".

يَبْدُ أن الأمور لا ينبغي أن تؤخذ بهذه الطريقة، إذ ليس من الحصافة فى شىء أن يصنع الإنسان صنيعَ جِبُّ فيقيم حكمه على عصر بكامله، وفى مثل تلك القضية المعقدة، استناداً إلى جهل خطيب من خطباء المساجد فى مدينة من المدن، أو حتى جهل معظم خطبائها، بالنحو والصرف، وإلا فإن الأمر يشبه ما هو حاصل الآن فى كثير من المساجد وخطب الجمعة فى مصر لا فى مسجد واحد من مساجدها ولا فى

خطيب واحد من خطباء تلك المساجد، ومصر زعيمة العالم العربى فى دنيا الثقافة، ولكن هذا لا يعنى أن الدراسات العربية والأدبية فيها قد انخسعت إلى هذا الحد رغم ضعف الطلاب بوجه عام وانصراف الشعب عن تحصيل العلم والاهتمام بأمور المعرفة والثقافة. ذلك أنه على الجانب الآخر ثَمَّ علماء وكتابٌ وأدباءٌ كثيرون يحسنون الكلام والكتابة والإبداع ولا يلحنون فى شىء من أمور النحو والصرف بل يتعمقون فيها تعمقا عظيما، ولكثير منهم بحوث عالمية فى هذا الموضوع، ويتمتعون بفحولة الأسلوب وجماله وحيويته. كما أن ابن بطوطة قد استمع إلى ما لا يحصى له عدد من خطباء الجمعة فى المدن والقرى المختلفة التى مر بها أو نزل فيها، ولم نسمعه ينتقد أحدا آخر سوى ذلك الخطيب.

بل أستطيع بالمقابل أن أورد من الكتاب ذاته فقرة أخرى أتت بعد ذلك بقليل يمدح فيها ابن بطوطة خطيبا واعظا استمع إليه فى تُسْتَر، فأندى من ضروب البراعة فى القول والمعانى والمواعظ ما ملك به لُبه وبعشه إلى التعبير عن شدة إعجابه بعلمه وخطابته وموعظته. قال يصف الشيخ شرف الدين موسى ابن الشيخ صدر الدين سليمان: "حضرت يوما عنده ببستان له على شاطئ النهر، وقد اجتمع فقهاء المدينة وكبراؤها، وأتى الفقهاء من كل ناحية، فأطعم الجميع. ثم صلى بهم صلاة الظهر، وقام خطيبا وواعظا بعد أن قرأ القراء أمامه بالآلات المبيكة والنغمات المحركة المهيجة، وخطب خطبة بسكية ووقار، وتصرف فى فنون العلم من تفسير

كتاب الله وإيراد حديث رسول الله والتكلم على معانيه، ثم ترامت عليه الرقاع من كل ناحية. ومن عادة الأعاجم أن يكتبوا المسائل في رقاع ويرموا بها إلى الواعظ، فيجيب عنها. فلما رُمِيَ إليه بتلك الرقاع جمعها في يده، وأخذ يجيب عنها واحدة بعد واحدة بأبدع جواب وأحسنه. وحين وقت صلاة العصر فصلى بالقوم وانصرفوا، وكان مجلسه مجلس علم ووعظ وبركة. وتبادر التائبون فأخذ عليهم العهد وجرَّ نواصيتهم، وكانوا خمسة عشر رجلاً من الطلبة قدّموا من البصرة برسم ذلك، وعشرة رجال من عوام تَسْرُ". ولنا لحظ أنه استمع إلى ذلك الخطيب في مدينة تستر، وهي من بلاد العجم لا العرب، فما القول في هذا؟

وفوق هذا فهناك في ذلك العصر العشرات بعد العشرات من الشعراء والكتاب المعروفة أسماؤهم للمحتكين بأدب تلك الفترة، وكلهم كان يقبض على زمام لفته وبيانه بيد من حديد كما تشير آثارهم التي تركوها لنا خلفهم. كذلك قرأت لابن بطوطة عند مُقامه بمصر قوله: "وأما المدارس بمصر فلا يحيط أحد بحصرها لكثرتها". ولا يصح أن ننسى أبداً أن ذلك العصر هو عصر المعاجم الكبرى كـ"القاموس المحيط" للفيروزآبادي و"لسان العرب" لابن منظور، والموسوعات الأدبية كـ"نهاية الأرب في فنون الأدب" للنويري و"صبح الأعشى" للقلقشندي، وكذلك كتب التنبيه على الأخطاء اللغوية وتصويبها مثل "تصحیح التصحيف" وتحرير التحريف" للصفدي، فهل يعقل أن تكون بمصر وحدها كل تلك المدارس التي لا

تحصى كما يقول رحالتنا، وتزدهر كتابة المعاجم والموسوعات الأدبية فى ذلك العصر، ثم يكون انحطاط الأدب بتلك الصورة التى يريدنا جب أن نصدق بها؟ ذلك أمر بعيد التصديق!

ثم إن ذلك العصر يعجّ بهامات عملاقة مثل ابن خلدون والقلقشندي ولسان الدين بن الخطيب وابن حجة الحموي والمقرئى وابن تقي بردي وابن دقيق العيد وعز الدين بن عبد السلام والسخاوي وابن حجر وتاج الدين السبكي والسيوطي وابن تيمية وابن قيم الجوزية وأبى الفدا وأبى شامة وابن العماد والقرافي وابن هشام وابن عقيّل وابن شاكر الكنتى وابن العديم وابن بطوطة وابن إياس وابن نباتة وصلاح الدين الصفدي وابن فضل الله العمري وابن الوردي وصفى الدين الحلّي وابن دانيال وابن عربشاه والقزويني والفيروزابادي وابن منظور والنويري وأبى الحسين الجزار وابن مكنس وسراج الدين الوراق... وقد ذكرت أسماء هؤلاء الأعلام كيفما اتفق، كما كان التركيز على أعلام مصر والشام وحدهم تقريبا، فضلا عن أننى لم ألتفت إلى أدباء مُحَضَّرُمى العصرين: السابق والحالى كابن الفارض والعفيف التلمساني والبوصيري مثلا، وإن لم يمنعنا هذا من التعرض أحيانا لإبداعاتهم التى تتعلق بهذا العصر. ومن يرجع إلى الموسوعة العظيمة التى صنعها د. محمود رزق سليم لعصر المماليك وتياراته الفكرية والأدبية لشده. وقد اطلعتُ على هذه الموسوعة وقلبت فيها وقرأت عددا غير قليل من فصولها منذ نحو خمس عشرة سنة حين أُسند إلى تدريس العصر

المملوكى والعثمانى فى كلية التربية بالطائف، فكان أن تغيرت نظرتى إلى ذلك العصر تغيرا حادا، وذلك بفضل الدكتور سليم وكتابته العملاق الذى أدعوا الله أن يقيض له من طلاب الدراسات العليا من يعكف عليه ويدرسه ويعطيه حقه من التقدير، أو يوسع لى فى العمر ويتيح لى من الفرصة ما يساعدننى على القيام أنا نفسى بهذا الواجب. وهناك كتاب آخر أكثر من جيد يؤرخ لهذا العصر أيضا هو كتاب د. عمر موسى باشا: "تاريخ الأدب العربى - العصر المملوكى". بل إن جب نفسه قد ذكر عددا من أصحاب هذه الأسماء العملاقة وأبرز ما يتحلى به تاجها الفكرى والأدبى من قيمة عظيمة، وهم البوصيرى وأبو الفدا وابن ماجد الملاح (الذى ساعد البرتغاليين على اكتشاف رأس الرجاء الصالح) والقلقشندي والذهبي والصفدي وابن حجر والسخاوى والدميرى وابن تيمية والمقرئزى وابن عَرَبْشَاه والسبوطى (ص ١٤٢ - ١٤٧)، ولسان الدين بن الخطيب (ص ١٥٠، ١٥٥)، وابن بطوطة (ص ١٥١ - ١٥٢)، وابن خلدون (ص ١٥٣)، بالإضافة إلى السطور الكثيرة المنيرة التى خصصها للحديث عن "ألف ليلة وليلة" (ص ١٤٨ - ١٤٩)، ذلك العمل الذى سحر ولا يزال يسحر العقل والذوق الغربى.

ويهمنى هنا المسارعة إلى القول بأن شعر هذا العصر لا يجرى فى جانب كبير منه على تقاليد الشعر كما كان يعرفها كبار الشعراء فى العصور الماضية، إلا أن هذا لا ينبغى أن يكون تُكَاةً للفض من قيمة ذلك

الشعر، فقد كان له شخصيته الخاصة وطابعه الشعبى والشخصى الحميمى، فضلا عن النزعة الصوفية الزهدية البسيطة التى لم يكن لها وجود لافت قبل ذلك. كما أن الظن بشيوع السجع فى كل كتابات هذا العصر وهم ينبغى تصحيحه، إذ هناك كثير من الكتب لا يهتم مبدعوها بالسجع، اللهم إلا فى مقدماتها فقط، أما سائر الكتاب فبأسلوب متدفق عفى قوى يأخذ بمجامع العقل والقلب جميعا. وهذه أمثلة سريعة وقليلة على ما نقول. خذ مثلا قول ابن نباتة:

يا قلب، أنت ومقلتى	متحاربان كما أرى
هايك تمنعك الهدو	، وأنت تمنعها الكرى
وأنا الذى قاسيت بهـ	نكما العذاب الأکبرا
كفّ المدامع والأسى	فلقد كفى ما قد جرى
لا آخذ الرحمن منـ	ملك الحشا فتجبرا
قابلت رونق خده	فصبغت دمعى أحمرأ
يا ناعس الأجفان، قد	حكم الهوا أن أسهرا
ما كان أربح عاشقا	لو أن صلك يشتري!

إنها لغة بسيطة، لكنها دافئة مناسبة، والصور نضرة، والمقابلات والموازنات والتقسيمات ساحرة، والمعانى رائقة ورائعة وعميقة رغم ما يبدو من بساطة الشعر، والأمنية التى يختم بها الشاعر مقطوعته عجيبة تلخص مأزق الحب، بل مأزق الحياة والسعادة كلها. ذلك أننا جميعا نبغى أن نعيش سعداء فى الحب وفى غير الحب، إلا أن السعادة للأسف

ليست في أيدينا، كما أنها لا تشتري، وإلا لبذلنا كلنا فيها كل ما نملك من رخيص ونقيس. وهذا ما حارت فيه كل الألباب، ألباب الفلاسفة والحكماء والعقلاء والدهماء والأغبياء على السواء. وإنى لا أدرى لماذا لا يذهب ملحنونا فيفتشوا في دواوين أمثال ذلك الشاعر ليستخرجوا منها أغاني رائعة بديعة ترقى بذوق المستمعين من خلال لغتها ولقائتها العقلية وخطراتها النفسية وترف ما تصوره من أحاسيس وتقوص إليه من فكر، كما فعل مثلاً الموسيقار محمد عبد الوهاب مع قصيدة "قالت" لصفى الدين الحلبي، بدل ذلك النواح المشروخ والنهيق المقبوح الذي يكدر الأذواق ويصم الآذان ويطمس على القلب والعقل معا ويحاصرنا الآن في كل مكان!

ثم ها هي ذى أبيات من قصيدة لابن ملك الحموي يتهل فيها إلى الله ويمدح سيد الرسل في عفوية عجيبة يترقق فيها الأمل في مولاه، والحب لنبيه، وهو حب ليس وراءه من مزيد، فضلاً عما في الأبيات من حرارة وهاجة تسولى على النفس استيلاءً. وقد جاءت هذه الأبيات في زمنها تماماً، إذ كثر الآن المجرمون المتطاولون على مقام سيد النبيين وتبادؤوا في حقه الشريف. يقول ابن ملك الحموي:

يا رب، عفو فإني خائفٌ وجلٌ وليس لي صالحٌ يُرجى ولا عملٌ
وجئتُ بابك يا مولاي مقفراً إلى غناك، وقد ضاقت بي الحيلُ

لولاه ما شاقني غُربٌ بذي سلمٍ ولا أراك ولا بانٍ ولا أثلُ
كلا ولا راق لي نظم القريض ولا حلا نسيبٍ ولا مدحٍ ولا غزلُ

وما أَشْتَبُ فِى مَعْنَى أَهِيْم بِهِ إِلَّا وَأَنْتَ، لَعْمُرِي، الْقَصْدُ وَالْأَمَلُ

يَا سَيِّدَ الرِّسْلِ، سَوْءَ الْحِظِّ أَخَّرْنِي وَعَاقَتِي الْمُقْعَدَانِ: الْعَجْزُ وَالْكَسَلُ
فَلَيْتَ شَعْرِي هَلْ فِى الْعَمْرِ يُؤْذَنُ لِي بِزُورَةٍ قَبْلَ أَنْ يَفْتَالَنِي الْأَجَلُ؟
فَقَبْلَهَا كَانَ بِالْأَهْلَيْنِ لِي شُغْلٌ وَالْيَوْمُ أَصْبَحْتُ لَا أَهْلَ وَلَا شُغْلٍ
وَمَا مُقَامِي بِأَرْضٍ لَا أَنْيسَ بِهَا وَلَيْسَ لِي نَاقَةٌ فِيهَا وَلَا جِلْ
لَكِنِّي مِنْكَ أَرْجُو الْعُطْفَ لِي كَرَمًا وَلَيْسَ لِلْعَبْدِ عَنْ سَادَاتِهِ بَدَلُ

ما كل هذا الحب والتفانى؟ ما كل هذه السماحة والصراحة؟ ما
كل هذه اللياقة واللباقة؟ ما كل هذا الأسلوب المبهج الجميل والتدفق
العفوى الأصيل؟

أما البوصيرى، الذى سوف أعود له بعد قليل، فإن له أشعارا فى
شكوى الحال أحببت أن أتخف القراء منها بتلك القصيدة:

يَا أَيُّهَا الْمَوْلَى الْوَزِيرَ الَّذِي أَيَّامُهُ طَائِفَةٌ أُمُرُهُ
وَمَنْ لَهُ مَنْزِلَةٌ فِي الْعُلَى تَكَلَّ عَنْ أَوْصَافِهَا الْفَكَرُهُ
إِلَيْكَ نَشْكُو حَالَنَا: إِنَّا، حَاشَاكَ، مِنْ قَوْمٍ أُولِي عُسْرِهِ
فِي قَلَّةٍ نَحْنُ، وَلَكِنْ لَنَا عَائِلَةٌ فِي غَايَةِ الْكَثْرِهِ
أُحَدِّثُ الْمَوْلَى الْحَدِيثَ الَّذِي جَرَى لَهُمْ بِالْخَيْطِ وَالْإِبْرِهِ
صَامُوا مَعَ النَّاسِ، وَلَكِنَّمْ كَانُوا لِمَنْ أَبْصَرَهُمْ عِبْرُهُ
إِنْ شَرَبُوا فَالْبُشْرَ زِيرُ لَهُمْ مَا بَرَحْتُ، وَالشَّرْبَةُ الْجَرُّهُ
لَهُمْ مِنَ الْخَبِيزِ مَصْلُوقَةٌ فِي كُلِّ يَوْمٍ تُشْبِهُ النَّشْرُهُ
أَقُولُ مَهْمَا اجْتَمَعُوا حَوْلَهَا: تَزَهَّوْا فِي الْمَاءِ وَالْخَضْرُهِ
وَأَقْبِلِ الْعِيدَ وَمَا عِنْدَهُمْ قَمْحٌ وَلَا خَبِيزٌ وَلَا فِطْرُهُ

فارحمهمو. إن عاينوا كعكة
 تشخص أبصارهم نحوها
 كم قائل: "يا أبا" منهمو
 ما صرت تأتينا بفلس ولا
 وأنت في خدمة قوم، فهل
 ويوم زارت أئهم أخها
 وأقبلت تشكو لها حالها
 قالت لها: كيف تكون النسا
 قومي اطلبي حَقك منه بلا
 وإن تأبى فخذي ذقنه
 قالت لها: ما هكذا عادتي
 أخاف إن كلمته كلمة
 وهوت قدرتي في نفسها
 فقابلني فهددتها
 ودامت الفتنة ما بيننا
 وحق من حاله هذه
 في يد طفل أو رأوا تمره
 بشبهة تتبعها زفره
 "قطعت عنا الخير في كرهه
 بدرهم ورق ولا تقره
 تخدمهم يا أبا سخره؟"
 والأخت في الغيرة كالضرة
 وصبرها مني على العشرة
 كذا مع الأزواج يا عره؟
 تخلف منك ولا فقره
 وخلصها شعرة شعره
 فإن زوجي عنده ضجره
 طلقني. قالت لها: بعره
 فجاءت الزوجة محتره
 فاستقبلت رأسي بأجره
 من أول الليل إلى بكره
 أن ينظر المولى له نظره

إن الرجل إنما يقبس من نار قلبه وواقع بيته، وهو إن فاتته فحولة
 الشعر فلم يفته الكثير، لأن هذا اللون من الشعر لا يصلح له إلا هذا
 الأسلوب البسيط العجيب: العجيب في صدقه وصراحته وواقعيته
 وفكاهته وشعبيته وحسن تصويره ودفء تعبيره. وماذا يريد الواحد منا
 في مثل هذا الموقف أكثر من هذا؟ ولا ينبغي أن تغفل الألفاظ العامة

المصرية الموحية التى يستعملها البوصيرى، وما زلنا نستعملها نحن أيضا حتى الآن كقوله: يا عِرة (يا من تجلبين الشماتة والاستحقار لنفسك وأهلك)، والفُطرة (الطاف العيد الصغير من تمر وزبيب وكعك)، وسُخرة (بلا مقابل)، وبُكرة (غداً)، و"صبرها منى على العشرة" (رضاها بواقع الحال البائس إخلاصاً لزوجها وحرصاً منها على بيتها أن يُهدم)...

وأما فى النثر فأود أن أورد هذا النص من "مقدمة ابن خلدون"، وهو عن فن الكتابة الأدبية وكيفية تحصيل الأسلوب السليم الجميل، وفيه يقول إن "صناعة الكلام نظماً ونثراً إنما هي فى الألفاظ لا فى المعاني، وإنما المعاني تبع لها، وهى أصل. فالصانع الذى يحاول ملكة الكلام فى النظم والنثر إنما يحاولها فى الألفاظ بحفظ أمثالها من كلام العرب ليكثر استعماله وجريه على لسانه حتى تستقر له الملكة فى لسان مُضَرٍ ويتخلص من العُجْمَةِ الَّتِي رُبِّيَ عَلَيْهَا فى جِيلِهِ ويفرض نفسه مثل وليد ينشأ فى جيل العرب ويُلقن لغتهم كما يُلقنها الصبي حتى يصير كأنه واحد منهم فى لسانهم. وذلك أنا قدمنا أن للسان ملكة من الملكات فى النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتى تُحَصَّل، شأن الملكات. والذى فى اللسان والنطق إنما هو الألفاظ، وأما المعاني فهى فى الضمائر. وأيضا فالمعاني موجودة عند كل واحد، وفى طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى، فلا تحتاج إلى تكلف صناعة فى تأليفها. وتأليف الكلام للعبارة عنها هو الحُتاج للصناعة كما قلناه، وهو بمثابة القوالب للمعاني. فكما أن الأواني

التي يُعْتَرَفُ بها الماء من البحر، منها آنية الذهب والفضة والصدف والزجاج والخزف، والماء واحد في نفسه، وتختلف الجودة في الأواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء، كذلك جودة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد . والمعاني واحدة في نفسها، وإنما الجاهل بتأليف الكلام وأساليبه على مقتضى ملكة اللسان إذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن بمثابة المُقْعَد الذي يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة عليه . . .

(و) قد قَدَمْنَا أنه لا بد من كثرة الحفظ لمن يروم تعلم اللسان العربي، وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته في جنسه وكثرته من قلته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه للحافظ . فمن كان محفوظه من أشعار العرب الإسلاميين شعر حبيب أو العتابي أو ابن المعتز أو ابن هانئ أو الشريف الرضي أو رسائل ابن المقفع أو سهل ابن هارون أو ابن الزيات أو البديع أو الصائبي تكون ملكته أجود وأعلى مقاما ورتبة في البلاغة ممن يحفظ أشعار المتأخرين مثل شعر ابن سهل أو ابن النبيه أو ترسل البيهقي أو العماد الأصبهاني لنزول طبقة هؤلاء عن أولئك . يظهر ذلك للبصير الناقد صاحب الذوق . وعلى مقدار جودة المحفوظ أو المسموع تكون جودة الاستعمال من بعده ثم إجادة الملكة من بعدهما . فبارتقاء المحفوظ في طبقته من الكلام ترتقي الملكة الحاصلة لأن الطبع إنما ينسج على منوالها وتتمو قوى الملكة

بتغذيتها . وذلك أن النفس، وإن كانت في جبلتها واحدة بالنوع، فهي تختلف في البشر بالقوة والضعف في الإدراكات . واختلافها إنما هو باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان التي تكيفها من خارج . فبهذه يتم وجودها وتخرج من القوة إلى الفعل صورتها . والملكات التي تحصل لها إنما تحصل على التدرج كما قدمناه . فالملكة الشعرية تنشأ بحفظ الشعر، وملكة الكتابة بحفظ الأسجاع والترسيل، والعلمية بمخالطة العلوم والإدراكات والأنجاث والأنظار، والفقهية بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفرعها وتخرج الفروع على الأصول، والتصوفية الربانية بالعبادات والأذكار وتعطيل الحواس الظاهرة بالخلوة والانفراد عن الخلق ما استطاع حتى تحصل له ملكة الرجوع إلى حسه الباطن وروحه وينقلب ربانياً، وكذا سائرهما . وللنفس في كل واحد منها لون تكيف به . وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة أو رداءة تكون تلك الملكة في نفسها: فملكة البلاغة العالية الطبقة في جنسها إنما تحصل بحفظ العالي في طبقته من الكلام . ولهذا كان الفقهاء وأهل العلوم كلهم قاصرين في البلاغة، وما ذلك إلا لما سبق إلى محفوظهم ويمتلئ به من القوانين العلمية والعبارات الفقهية الخارجة عن أسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة لأن العبارات عن القوانين والعلوم لا حظ لها في البلاغة . فإذا سبق ذلك المحفوظ إلى الفكر وكثر وتلونت به النفس جاءت الملكة الناشئة عنه في غاية القصور وانحرفت عباراته عن أساليب العرب في كلامهم . وهكذا نجد شعر

الفقهاء والنحاة والمتكلمين والنظار وغيرهم ممن لم يمتلئ من حفظ النقي الحر من كلام العرب. أخبرني صاحبنا الفاضل أبو القاسم بن رضوان كاتب العلامة بالدولة المرينية قال: ذكرت يوما صاحبنا أبا العباس بن شعيب كاتب السلطان أبي الحسن، وكان المقدم في البصر باللسان لعده، فأنشدته مطلع قصيدة ابن النحوي ولم أنسبها له، وهو هذا:

لم أدر حين وقت بالأطلال ما الفرق بين جديدها والبالى

فقال لي على البديهة: هذا شعر فقيه. فقلت له: ومن أين لك ذلك؟ قال: من قوله: "ما الفرق"، إذ هي من عبارات الفقهاء، وليست من أساليب كلام العرب. فقلت له: لله أبوك. وأما الكتاب والشعراء فليسوا كذلك لتخيرهم في محفوظهم ومخالطتهم كلام العرب وأساليبهم في الترسل وانتقائهم له الجيد من الكلام. ذكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بني الأحمر، وكان الصدر المقدم في الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعاباً عليّ في نظم الشعر متى رُمْتُ مع بصري به وحفظي للجيد من الكلام من القرآن والحديث وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظي قليلاً. وإنما أتيتُ، والله أعلم بحقيقة الحال، من قبل ما حصل في حفظي من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية. فإني حفظت قصيدتي الشاطبي الكبرى والصغرى في القراءات والرسم واستظهرتهما، وتدارست كتابي ابن الحاجب في الفقه والأصول، و"جمل" الخونجي في المنطق، وبعض كتاب "التسهيل"، وكثيراً من قوانين التعليم في "المجالس"، فامتلاً محفوظي من ذلك وخدش وجه الملكة التي استدعيت

لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب فعاق القريحة عن بلوغها . فنظر إليّ ساعة متعباً ثم قال: لله أنت ! وهل يقول هذا إلا مثلك ؟

ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر فيه سرّ آخر، وهو إعطاء السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذواقها من كلام الجاهلية في منشورهم ومنظومهم . فإنا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن أبي ربيعة والحطيئة وجربير والفرزدق ونُصَيْبُ وغَيْلان ذي الرمة والأحوص وبشار، ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدرًا من الدولة العباسية في خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك، أرفع طبقة في البلاغة بكثير من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد ومن كلام الجاهلية في منشورهم ومحاوراتهم . والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة . والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثلهما لكونها ولجت في قلوبهم ونشأت على أساليبيها نفوسهم فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم في البلاغة عن ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها، فكان كلامهم في نظمهم وشرهم أحسن ديباجةً وأصفى روتقاً من أولئك، وأصفى مبنًى وأعدل تثقيفاً بما استفادوه من الكلام العالي

الطبقة. وتأمل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق والتبصر
بالبلاغة.

ولقد سألت يوما شيخنا الشريف أبا القاسم قاضي غرناطة لعهدنا،
وكان شيخ هذه الصناعة، أخذ بسببة عن جماعة من مشيختها من تلاميذ
الشُّلُوبين واستبحر في علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه، فسأله يوماً:
ما بال العرب الإسلاميين أعلى طبقة في البلاغة من الجاهليين؟ ولم يكن
ليستنكر ذلك بذوقه. فسكت طويلاً ثم قال لي: والله ما أدري! فقلت
له: أعرض عليك شيئاً ظهر لي في ذلك، ولعله السبب فيه. وذكرت له
هذا الذي كتبت، فسكت معجباً ثم قال لي: يا فقيه، هذا كلامٌ من حقه
أن يُكَبَّ بالذهب. وكان من بعدها يُؤثر محلي، ويصيح في مجالس التعليم
إلى قولي، ويشهد لي بالنباهة في العلوم".

فهنا نجد ابن خلدون يتناول مسائل نقدية وأدبية في غاية الحساسية
والدقة ويدلي، بكل قوة وثقة واستقلال فكر وذوق، بآراء بعضها على
الأقل غير معهود بين البلاغيين والنقاد القدماء بوجه عام، كل ذلك في
أسلوب مترسل ليس فيه سجع ولا جناس، وتمتزع فيه الآراء النظرية
بالحكايات الموضحة التي تذهب ما في الموضوع من جفاف، وتضفي عليه
نضارة وتشويقاً.

ثم تنتهي بالنص التالي من كتاب "فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء"
لابن عَرَبْشَاه، وهو كتاب مسجوع، لكنه مع هذا ممتع جداً، وفيه فكر

سياسى واجتماعى وأخلاقى راق يسوقه الكاتب دون حذقة أو فلسفة، ويوشيه بالحكايات والقصص والمواعظ التى تصل للقلوب فى سرعة وسلاسة وإبداع. ولتقرأ هذا السطور التالية، وهى من نص يرسى فيه المؤلف أساس الحكم السليم الجالب لسعادة الراعى والرعية جميعا: "وكذلك يجب أن يكون الملك كريم الأعراق لطيف الأخلاق شريف الأعلام، وأن يكون فى جميع أحواله متمسكا بذيل أفضاله، مراعىا سيرة أجداده من الملوك سالكا طريقة الملوك من حسن السلوك، لأن من لا يشيد أركان أسلافه ولا يقوي بنيان أشرافه يصيبه مثل ما أصاب الذيب مع الجدي المغني المصيب. فسأل الملك من أخيه أن يذكر ذلك المثل وينبهه، فقال: بلغني يا ملك الأرض أنه كان فى بعض الغياض لذئب وجار، فخرج يوما لطلب الصيد ونصب لذلك شباك الكيد، وصار يحول ويصول ولا يقع على محصول، فأثر فيه الجوع واللغوب وآذنت الشمس بالغروب، فصادف بعض الرعيان يسوق قطيعين من الضان وفيهما جديان، فهجم عليها لشدة الجوع بالهجوم ثم أدركه من خوف الراعى الوجوم، لأنه كان متيقظا وعلى ماشيته متحفظا، فجعل يراقبه من بعيد والحرص والشره يزيد، والراعى سائق والذئب عائق، فتخلف جدي غبي غفل عنه الراعى الذكي، فأدركه الذئب النشيط واقتطعه بأمل بسيط، وبشر نفسه بالظفر وطار بالفرح واستبشر، فلما رأى الجدي الذيب علم أنه أصيب بيوم عصيب وظفر منه بأوفر نصيب، فتدارك نفسه بنفسه واستحضر حيلة جأشه وحده

ومكره بما أضمره في نفسه، وعلم أنه لا ينجيه من هذه الورطة الويلة إلا
مُغِيثُ الخداع والحيلة، وأذكَرُ الخاطر ما قال الشاعر:

ولكن أخو الحزم الذي ليس نازلاً به الخطبُ إلا وهو بالقصد يُبصرُ

فتقدم بجأش صليب وقبل الأرض بين يدي الذيب، وقال: محبط
الراعي لجناحك داعي. يسلم عليك وقد أرسلني إليك، يشكر صداقتك
وشفقتك وحشمتك ومرافقتك، ويقول: قد تركت بحسن آدابك عادة
أجدادك وآبائك، فلم تعرض لمواشيه وحفظت بنظرك حواشيه، وقد
حصل لضعافها الشيع وأمست بجوارك آمنة من الجوع والفرع، وحصل لها
الأمن من الجزع، فالله يجعل جوارك وغياضك أحسن مجتمع، لأن عجاف
ماشيت شبعت ورويت واستعشت وقويت، فأراد مكافأتك وتطلب
مصافاتك ومصادقتك، فأرسلني إليك لتأكلني وأوصاني أن أطربك بما
أغني، فإني حسن الصوت في الغناء وصوتي يزيد في شهوة الغذاء. فإن
اقتضى رأيك السعد غنيتك غناء ينسي أبا أسحق ومعبد. وهو شيء لم
يظفر به أبأوك ولا أجدادك ولا يناله أعقابك وأولادك، يقوى كرمك
وشهوتك وقرمك، ويطيب مأكلك ويسني مأملك. وإن صوتي للذيذ ألد
للجائع من جدِّي حنيد نجيز سميذ، وللعطشان من قدح نبيد. ورأيك
أعلى وامثالك أولى. فقال الذئب: لا بأس. قد أجبت سؤالك فغن ما
بدا لك. فرفع الجدي عقيرته ورأى في الصباح خيرته، وملاً الدنيا عياطا
وأعقبه ضراطا، وأنشد:

وعصفور الهوى يهوي جواده كما عشق الخروف أبا جعاده

فاهتز الذئب طرباً وتمايل عُجْباً وعَجَباً، وقال: أحسنت يا زين الغنم ولكن هذا الصوت من ألم. فارفع صوتك في الزبر فقد أخجلت البلبال والزراير، وزدني يا مغني قولي:

أقر هذا الزمان عيني بالجمع بين المنى وبيني

وليكن، يا سيدي المغني، هذا من أوج الحسني. فاغنم الجدّي الفرصة وأزاح بعباطه الغُصّة، وصرخ صرخة أخرى أذكره الطامة الكبرى، ورفع الصوت كمن عاين الموت، وخرج من دائرة الحجاز إلى العراق وكاد يحصل له من ذلك الانفتاق، وقال:

قفوا ثم انظروا حالي أبو مذكّة أكلي

فسمعه الراعي يشدو فأقبل بالمطرق يعدو، فلم يشعر الذئب الداهل وهو لحسن السماع غافل إلا والراعي بالعصا على قفاه نازل. فرأى الغنيمة في النجاة وأخذ في طريق النجاة، وترك الجدّي وأفلت ونجا من سيف الموت المصلّت وصعد إلى تل يلفت بعد إذ تفلّت، فألقى يأكل يديه ندامة ويخاطب نفسه بالملامة، وقال: أيها الغافل الداهل والأحمق الجاهل، متى كان على سماء السرحان الغناء والأوزان؟ وأي جدّ لك، فإني وأبي مفسدٌ جاني، كان لا يأكل إلا بالأغاني وعلى صوت المثلث والمشاني؟ فلو أنك ما عدت عن طريقة آبائك ما فاتك لذيذ غذائك، ولا أمسيت جائعاً تلتوى ويحمر فوات الفرصة تكوى. وبات يحرك ضرسه ونابه ويخاطب نفسه لما نابه، ويقول:

وعاجز الرأي مضياغٌ لفرصته حتى إذا فات أمرٌ عاتب القَدرا

وانما أوردت هذا النظير لمولانا والوزير، ليعلم أن العدول عن طرائق الأصول ليس إلا داعية الفضول ولا يساعد في معقول ولا منقول، وأموره ذميمة وعاقبه وخيمة، وناهيك ما هو وكالعلم ومن يشابه أباه فما ظلم. ويؤخذ من مفهوم هذه الحكم أن من لم يشابه أباه فقد ظلم، خصوصا الملوك والسلاطين الذين اختار رفعتهم رب العالمين، وذلك لئلا يدخل على قواعد المملكة من حركات الاختلال والاختلاف حركة. والله يا ذا الإحسان ما قيل في شأن الملك أنوشروان:

لله در أنوشروان من رجلٍ ما كان أغرقه بالوغد والسفل!
 نهاهمو أن يَسُوا عنده قلما وأن يذِلّ بنو الأحرار بالعمل

وكل هذا من عدم التدبر والتأمل في العواقب والتذكر. ومن ترك التأمل والافتكار أصابه ما أصاب ابن آوى مع الحمار. فقال الملك: أفدنا أيها المختار كيفية هذه الأخبار. قال الحكيم: كان في جوار بستان مأوى لابن آوى، وكان ذلك البستان كأنه قطعة من الجنان غفل عنها رضوان، كثير الفواكه والرطب خصوصا التين والعنب. وكان ابن آوى يدخل البستان من مجرى الماء ويأكل الثمار كيفما أحب واختار، وينصرف ذلك الخبيث ويأخذ في الفساد ويعيث، كأنه ذميم ترك الدِّمَام أو لثيم من بني اللثام. فتضرر البستاني من أضرار ذلك الجاني، وعجز عن صيده ودفع كيده، فراقب دخوله ليخلّله ويغوله. إلى أن رآه يوما ما دخل وفي البستان حصل، فبادر إلى نقرة الماء فسدّها وسد الطرق التي أعدّها، ودخل إلى الباغي وحصل ذلك الطاغى، وحصره وأوهنه وضربه إلى أن أثخنه، فذهبت قواه

وشلت بداه ورجلاه . فتصور أنه مات لما سكنت عنه الحركات ، فأشحطه
بذنبه ورماه وعلى العظام الرفات ألقاه . فاستمر لا يفيق ملقى على الطريق ،
إلى أن ترجلت إليه نفسه وقوى جأشه وحسّه ، فتحرك وهو هشيم وتنفس
وهو سقيم . ثم تدحرج إلى منزله وقد أحاط به سوء عمله ، إلى أن صح
فهمة وقوى جسمه ، فافتكر فيما جرى من الجار القديم عليه من العذاب
الآليم ، فقال : إذا كان جار العمر وقرين الدهر ، قصد دماري ولم يرع حق
جواري ، لأجل قوت فضل عن أقواته وأثبت أجره في ديوان حسناته ، وشد
لحقي على حلقي مَسَدَّ الطُّبِّ ولم يعمل بقوله تعالى : " والجارِ الْجُنُبُ " ، بل
لو رَمَقَ في بدني أدنى رَمَقٍ ، أو أقل حركة لما تركه . فلا خير لي في جواره
ولا قرب داره . فإن سلمت هذه المرة فما كل مرة تسلم الجرة . والأليق
بالحال الترحال ، وطلب الرزق بالتوكل والرفق . والذي شق الأشدّاق تكفل
بالأرزاق . وإن إله الخلق لم يعذب بقطع الرزق . ثم إنه افتكر في جهة السفر
وأين يكون المستقر . وكان لأبيه الذميم ذنب وهو صاحب قديم ، ساكن
في بعض الغياض المجاورة للدوح والرياض ، فتوجه إليه وترامى عليه وتوسل
بصحبة أبيه لديه ، وقال : صداقة في الآباء قرابة في الأبناء . وذكر له حاله
وما جرى له ، وأن جاره خانه ولم يرع حقه ومكانه ، فقصد أن يكون تحت
ظله نازلاً في محله ، ليفوز بمجالسته ويحظى بمؤانسته ، ويقضي باقي عمره في
خدمته ولا يفارق وفاءه حتى يحصل في حفرة . ف تلقاه بالقبول والإقبال
والفضل والأفضال ، والبشر والبشاشة واليسر والهشاشة ، وبسط له فراشه

وأزال قبضه وانكماشه ودهشته واستيحاشه وألبسه ريشه، وتذكر والده
وجدد معاهده، وأسدى إليه من إحسانه ما أنساه ذكر أوطانه خصوصا
جوار جاره وبستانه، وأنشد بديهاً:

فأهلاً بمحبوب قديم وداده وسهلاً بمن قد كان والده أبي
تحكم على مالي وروحي ومسكني وأهلي وأولادي وجاهي ومنصي
ولم يكن عند الذئب ما يطعمه ضيفه ويشبع جوفه، فاستعد للكياد
وعزم على الاصطياد. فقال ابن آوى: أين تريد وتركني وأنا وحيد؟
فقال: أنت خوفك فأريد أن أشبع جوفك. ومن المعلوم أن عدم الضيافة
لوم. فقال: لا تعب فأنا أذهب، فلي صاحب حمار كأنه تيس مستعار،
يصغي إلى قولي ويعتمد على قوتي وحولي، فإني أخدعه وإلى دارك أشيعه،
فأوثقه حبالك وافعل معه ما بدا لك، فصيرَه لنا طعاماً فإنه يكفيننا أياماً.
فاستصوب الذئب رأي ذلك المريب، وتوجه ذلك الغدار ليأتيه بالحمار،
وصعد تلا ينظره ويرتقب ما يكون خبره. ولما توجه ابن آوى لطلب الزبون
اتهمى في سيره إلى طاحون، وإذا بحمار قد أوثقوه حبالاً وأوسعوه ذلاً،
وعلى ظهره حمل قد قصم ظهره وأدمى دبره، فطرحوا حملة وأصلحوا
جله، وتركوه يسعى وفي المرح يرعى. فتقدم ابن آوى إليه وسلم سلام
معرفة عليه، وأظهر له الحبة والوداد وسأله عن أهله والأولاد. فقال له:
أي أهل وولد وأنا في هذا البؤس والنكد، ما بين حملٍ ثَقِيل وجوعٍ طَوِيل،
وركوبٍ وسُخَرٍ ومصائبٍ أُخْرٍ؟ هذا يركب وهذا يضرب وهذا يسحب،
وهذا يحمل حملة وهذا ينخس بالمسلة وهذا يحبس على الجوع والذلة،

وهذا يفود بحبله وهذا يردد بثقله، وهذا يجود ولكن بكلام ثقيل فكأنني في
مشاقي كما قيل:

ولا يقيم على ضمير يرد به إلا الأذلان: غير الحي والودد
هذا على الحسف مربوط برمته وذا يشخ فلا يرثي له أحد

فتفجع ابن آوى وتوجع وحولق واسترجع، والتهب واضطرم وأظهر
التحرق لما رآه من الألم وأخذ يلومه على صحابة بني آدم والمصابرة على ما
يلجئه إلى الندم، من إيذائهم وجفائهم وتحمل بلائهم وعدم وفائهم. وقال له:
حاتم هذا الذل والتطوق بهذا الغل، وتحمل أنواع الهوان من البعض والكل؟
والآلم هذا العطش والجوع وعدم القرار والهجوم، وأرض الله واسعة الفضاء
شاسعة الأرجاء؟ وحاتم تذوب من اللغوب تحت هذا الحمل الثقيل والجور
العريض الطويل؟ فقال: لو وجدت ملجأ أو مسرعا أو مدخلا أو مطرعا،
أو مغارات أو منجح لوليت وأنا أجمع، وتخلصت من هذا البلاء العظيم
والشقاء الجسيم. ولو رأيت أحدا شقيقا أو مصافيا صديقا يهدي إلى
الخلاص طريقا، لاستغنيت بآرائه ولاستشفيت لدائي بدوائه. قال ابن
آوى: يا أكمه إنني أعرف بالقرب أجمة، أزهارها فائحة وأنوارها لائحة
وأنهارها بالصفاء غادية ورائحة. غياضها نضرة ورياضها خضرة، ورباها
حصينة وذراها أمانة، وأنا ساكن فيها آمن في ضواحيها ونواحيها. فإن
اقتضى رأيك ذهبت بك إليها لتقف عليها. فإن أعجبك سكتها ووقيت
النوائب وأمنتها. فإنها بمعزل عن السباع الجواسر والضباع الكواسر
والجوارح النواسر. لا يطرقها إنسان ولا يدخلها حيوان. وسترى منى خبر

جار وحسن الجوار، وستحمد عاقبة مقالِي وما تراه من أفعالي، وتخلص من جفاء بني آدم وتبقى في نعيم منعم، وتعيش معنا في عيش رخيٍّ وعُمُرٍ هنيئٍ، وتحصل المؤانسة عن المعاشرة والجالسة. وأما أنا فلا أجد رفيقا مثلك وليس لي إلى صديق غيرك مسلك. فلما سمع الحمار هذا الحوار، رغب في الخلاص من الاقتران، والبلاء الذي هو فيه والشقاء الذي يؤلمه ويؤذيه. فسلم قياده إلى ابن آوى وقال: سر بنا إلى ما ذكرت من مأوى، لئلا يرانا رَصَدٌ أو يشعر بنا أحد. ثم أعجلا في السير وأشبها في سيرهما الطير، فتقدم الحمار سابقا وأعيا ابن آوى لاحقا. فخدع وغالط وخلط وبالط، ونادى الحمار: إي. إن تعبت فاركب عليّ. فقال الحمار: بل أنت اركب ولا تعب. فظفر ابن آوى على الحمار وصار لا يقرّ له قرار. وابن آوى يهديه الطريق وهو في نهيق وشهيق. فلما قربا من الأجمه فتح عينه ذلك الأكمه. ورفع آذانه وبصره فرأى الذئب قاعدا منتظره. فعرف أن تلك مكيدة نصبها ابن آوى لصيده. فقال: تأتي الخواطب وأنت عنها نائم. ثم استحضر عقله المفقود واستعمل عقله الموجود، وعرف أنه غفل عن نفسه وقد سعى برجليه إلى رسمه، وانتقل من المرض الذي هرب منه إلى نكسه ومن خموله وذله إلى تعسه ونكسه، فتردد متفكرا وأقام متحريا متحيرا، فقال له ابن آوى: أسرع فقد أحسن الله حالك وأتمن فكرك وأنعش بالك وجعل إلى عافية الخير مآلك، لئلا يدركنا أحد أو يلحقنا ضرر ونكد. فقال الحمار: يا أخي شاهدت قدود أغصان رَشَقَةٍ ونشقت

روائح ريح عبققة، وسمعت خرير الأنهار وأصوات البلابل والهزّار، فندمت حيث لم أقطع علاقتي وأودّع جاري ومرافقي، وأبت ما لي من التعلّقات وأجنيء وما ورائي التفات. وأنا إن ولجت هذه الغيضة ورعيت مروج هذه الروضة، ورأيت ما فيها من المنزهات ألّهني عما لي من تعلّقات، فتضيق إذ ذاك مصلحتي وتذهب عند جيرانني ودائعي وذخيرتي، ولا أقدر على مفارقة هذا المقام ومجاورة مثلك أيها الجار الهمام، وقد عزمت على الرجوع لأصحاب مالي من مال وأثاث مجموع، وأجنيء وقلبي مطمئن وخاطري عن الالتفات مستكن. قال ابن آوى: اترك مالك ولا تؤخر أوقات السرور وساعات الفراغ والحبور، وما خلقته فهو لك وتلافيه أمر مستدرّك. ولا بأس أن تدخل هذا المكان وتدور في هذا البستان، وتعاهده وتمرّ وتشاهده ولو نظرة، ثم تعود وتفعل ما تريد. وبالجملّة فتأخير أوقات السرور غير محمود ولا مشكور. فقال الحمار: كذلك وقالك الله شر المهالك، ولكن أقوى الدواعي في هذه القضية والحامل على الرجوع وإن كان بليته، وصية من أبي عندي خفيّة، كنت أعمل بها وأمشي في دربها، ولا أفارقها في نومي ولا يقظتي وكنت جعلتها حرزا أعلقه في رقبتى. وإذا لم تكن معي في مسيري ومضجعي، لا يقرّ لي قرار ولا يأخذني اضطبار، ويعتريني شبّا الأوام وأرى خيالات فاسدة في المنام، وتغلب على دماغي فنون السوداء ولا أجد منها دواء لذلك الداء. وفيها وصايا نفيسة لروح العقل بمنزلة الأعضاء الرئيسة. فإذا حصلت على تلك الوصية

المعينة فقضية ما سواها هينة. ثم ألوى راجعا لا سامعا لابن آوى ولا طائعا. فافكر ابن آوى أنه إذا ترك الحمار وحده فوته قصده وخيب الله كده وأبطل حيله وجهده، فرأى لنفسه المنفعة أن يرجع معه فرما ينجح ويسلب من الحمار وعيه. فقال: يا أخي شوقني بهذه القضية إلى الاطلاع على تلك الوصية، لأستفيد منها وأخذ حظي من الفضل عنها. فلا بد من مصاحبتك والذهاب معك ومرافقتك. فقال الحمار: لا دافع ولا مشاقق ولا مانع أن تكون لي مرافقا. فقال ابن آوى: فهل في حفظك منها شيء؟ فإن كان فآلقه إلي لتذاكر في الطريق ولا يؤثر فينا التعب والضيق. فقال: نصيحة واحدة هي بصدق شاهدة. وهي كلمة جملة فوائدها فيها جملة. وهي أن أبي قال لي: إياك أن تفارق هذه الوصية فإن فارقتها وقعت في بلية. وسأخبرك بسائرهما في المسير إذا تذكرت أهما البصير. ثم سار قليلا وأفكر طويلا، وقال: وهذه أخرى سنحها ذكري وارتضاها فكري، وهي: إذا وقعت في شدة ورمت للخلاص منها غدة، فتصور أصعب منها يحصل لك التفصي عنها، وتهن عليك وتعدّها نعمة أسديت إليك، فتشتغل بشكرها وتستأنس بذكرها. فقال ابن آوى: أحسنت يا حمار وهذا مقام الأخيار والصالحين والأبرار. ثم سار سيرة رائثة وقال: والله هذه نصيحة ثالثة. فقال: قل واسلم وطل. فقال: لا تحسب أن الصديق الجاهل خير من العدو العاقل فإن علم العدو العاقل خير لك من جهل الصديق الجاهل. فقال ابن آوى: ما أحلى كلامك وأعلى في اللطف

مقامك. وأنزله منادمتك وأفكه مكالمتك! بالله شَتَفَ المسامع فإني لك
بقلبي وجوارحي سامع. فقال: مهلا حتى أتذكرها وأتصورها كما ينبغي
وأفكرها. (و)مر ابن آوى على تعسه وساقه القضاء إلى رسمه، فوصل
إلى الضيعة وقد وقع ابن آوى في ضيعة. فألح على الحمار فقال: أخبرني
فما بقي لي اصطبار. فقال: قال لي أبى بكلام فصيح عربي: لا تجعل
مقامك ومقيلك بمكان يكون فيه ابن آوى دليلك والذئب فيه جارك
وخيلك، وإن جعلت لك في هذا المكان ساحة فما ترى يكون لك فيه من
الراحة، وإن أردت أن تخلص من هذا المكان فانصب الآذان وارفع ذكر الله
بالآذان، فانه ينجيك من الضيق ثم رفع عقيرته بالنهيق. فسمعه معارفه من
الكلاب فسارت إليه مستبشرة بحسن الإياب، وسارعت إليه واجتمعت
حواليه، فما شعر ابن آوى إلا وهو متورط في البلوى. فظفر للهرب فأدركه
من الكلاب الطلب، فاحْوَشَتْهُ وَأَنَوَشَتْهُ، واختطفته واقتطفته، ووزعته
ومزعته، ومرشته وقرشته، فلم يُبَقِ منه عَيْناً ولا أثراً وذهب دمه في تديره
هدرا. وإنما أوردت هذا المثال وعرضته على الرأي العال، ليُعْلَمَ أن
الاغترار بالكلام والإصغاء إلى الحكايات والقول البطال، من غير تنقل من
ألفاظها إلى معانيها وتأمل في مآل مقاصدها وفحاويها، والاعتماد على
القضايا المزخرفة والركون إلى الأمور المسفسفة، لا يفيد سوى الندم وزلة
القدم. والأصل في الولايات والمناصب التفكير في الخواصم والتأمل في

العواقب . وإلا فلبس في ذلك سوى إضاعة العمر والمصير إلى المهالك .
وقلت شعرا:

وأُسعد من يُكسَى الولاية مَنْ إذا نَصَا ثوبها يُكسَى الثناء المطرزا
فلما انتهى الكلام إلى هذا المقام، ورأى الوزير برأيه المنير، ما في هذه
الفصول من الفضل دون الفضول، اعترف للملك حسيب بالفضل الحسيب
والرأي المصيب، وحسن النصيحة والبيان وصحة الدليل والبرهان، فأذعن
للحق وأتاب إلى الصدق وقال: أتيت النصيحة من بابها وأوصلتها إلى
طلابها . وكل كلام قرّرتَه وبيان حرّرتَه إنما هو شكر أحرّرتَه وطريق سداد
بينته وسبيل رشاد أوضحته، وباب صواب فتحته وميزان إحسان
أرجحته . وعلى كل عاقل ومستمع وناقل أن يقتدي بهذه النصائح ويوصلها
إلى السائح والسائح، ويغنم فوائدها وعوائدها وموائدها، ويعمل بموجبها
ولا يخرج عن مذهبها . ثم إن الملك لما أصغى إلى هذا الفصل وفهم ما
تضمنه من حكمة وفضل، أفرغ على أخيه وأهله وذويه لباس الإنعام ووفاء
بمزيد الإكرام، وقال: لقد قمت أيها الأخ الشقيق في تدقيق النصيح بالتحقيق
وحللت المشكل وجلّوت الطريق، وأديت حق القوة وواجب المروءة
وشرائط الأخوة . والآن قد حكمتك في ولايتنا ووليناك على حكامنا
وقضاتنا، وبسطنا بدك في الأقاليم وأطلقنا لسانك في التعليم، فتحكم في
الرؤوس والأطراف واحكم في الآفاق والأكناف، واشرع فيما أنت بصده
ولا تقيد بالمخالف ولدّده، وكن منشرح الصدر قوي الظهر، قدير العين
مبسوط اليدين، مبارك الطلعة حسن السيرة صبيح الوجه طيب القلب

والسريرة، طويل العضد والساعد ممدوحا عند الغائب والشاهد، خليّ البال هنيّ الحجال، فإنك من بطنِ كريمٍ وفخذٍ على الطاعة مستقيم، وفي الفضائل ذو قدم وصدق وفي الصناعة ذو صنع وحقق. فلا تتوان فيما عزمتَ عليه وقصدتَ إليه من النصائح الملوكية والفصول العلمية والعملية وأتحفنا بتلك الحكم السنية والخصال البهية والشمائل المرضية، فإنها لذة الأشباح وغذاء الأرواح والطرّاز المضيء على خلع المساء والصباح. فنهض الحكيم من مجثمه وقبل ثغر الأرض بثغر جبينه وفمه، وامثل المراسيم الشريفة واشتغل بتأليف هذه الحكم الظرفية وترتيبها بالعبارات اللطيفة، واستطرد في تأليف هذه الحكم من حكايات ملك العرب إلى وصايا ملك العجم. والله سبحانه وتعالى أعلم والحمد لله على كرمه الأتم وإحسانه الأعم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم".

والحق والواقع أننا هنا بإزاء فيلسوف سياسى، إلا أنه فيلسوف بسيط لا يعرف الكلام النظرى المجرد، اللهم إلا ريثما يتبعه بقصة رمزية توضح تمام التوضيح ما يبغي قوله، فضلا عن أن نظرتة إلى الحكم نظرة إنسانية رحيمة عطوف، على عكس مكيا فى مثلا، الذى رسم لأمره سبل القسوة والغدر والخيانة والقتل والتآمر والكذب والتدليس للاستمرار فى دست الحكم وكسب قلوب الشعب بالغش والخداع لا بالحب والمصارحة. وإذا كان ابن عرشاه يذكرنا فى حكاياته الرمزية بابن المقفع وكتابه: "كيلة ودمنة" فإننى لأرى أنه قد تفوق عليه بأسلوبه البسيط رغم

ما يحليه من سجع وبديع، كما يتفوق عليه بروحه الشعبية وتصويراته الفكاهية التي لا يعرفها قلم ابن المقفع، ذلك الذي لا يطالعنا أبدا إلا جادا، وأكاد أقول: متجهما. أما حُكْمُ أحمد حسن الزيات على كتاب ابن عربشاه بأنه "مجموعة من الأمثال والحكايات نهج فيها نهج" كليلة ودمنة"... إلا أن أمثالها يعيبها التويل والحشو، وإنشاءها يضعفه العمل والتكلف" (تاريخ الأدب العربي/ ط٤٤/ دار نهضة مصر/ ٣٩٨) فهو حكمٌ جائر.

وتحول إلى البوصيري وهو يحكى لنا كيف نظم قصيدته: "البردة" والام انتهى أمرها ولماذا اشتهرت بين الناس. والنص مأخوذ من ترجمة صلاح الدين الصفدي له فى كتابه الشهير: "الوافى بالوفيات": "قال البوصيري: كنت قد نظمت قصائد في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم منها ما كان اقترحه عليّ الصاحب زين الدين يعقوب بن الزبير، ثم اتفق بعد ذلك أنه أصابني فالج أبطل نصفى ففكرت في عمل قصيدتي هذه "البردة". فعملتها واستشفعت بها إلى الله عز وجل في أن يعافيني، وكررت إنشادها وبكيت ودعوت وتوسلت به ونمت. فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم فمسح على وجهي بيده الكريمة وألقى عليّ بردة، فاتبته ووجدت في نهضة. فخرجت من بيتي، ولم أكن أعلمت بذلك أحدا، فلقيني بعض الفقراء فقال: أريد أن تعطيني القصيدة التي مدحت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقلت: أيها؟ فقال: التي أنشأتها في مرضك. وذكر أولها

وقال: والله لقد سمعتها البارحة وهي تُشَدُّ بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورأيتُه صلى الله عليه وسلم يتمايل، وأعجبته وألقى على من أنشدتها بردة. فأعطيتُه إياها، وذكر الفقير ذلك فشاع المنام إلى أن اتصل بالصاحب بهاء الدين وزير الظاهر فبعث إليَّ واستنسخها. ونذر أن لا يسمعها إلا قائمًا حافيًا مكشوف الرأس، وكان يحب سماعها هو وأهل بيته. ثم إنه بعد ذلك أدرك سعد الدين الفارقي المَوْقِعَ رمدًا أشرف منه على العمى فرأى في المنام قائلاً يقول له: اذهب إلى الصاحب وخذ البردة واجعلها على عينيك تعافى بإذن الله تعالى. فأتى الصاحب وذكر منامه فقال: ما أعرف عندي من أثر النبي صلى الله عليه وسلم بردة. ثم فكر ساعة وقال: لعل المراد قصيدة البردة. يا ياقوت، قل للخادم: يفتح صندوق الآثار ويخرج القصيدة من حُقِّ العنبر ويأت بها. فأتى بها فأخذها سعد الدين ووضعها على عينيه فعُوقِيَتَا، ومن ثم سُمِّيَتِ: البردة".

وبعد، فهل في تلك النصوص التي أوردتها شاهدا على أدب ذلك العصر، وهى ليست بالضرورة من أحسن ذلك الأدب ولا من أشهر نصوصه، ما يعضد ذلك الحكم المتسرع الفائل الذى ألقاه جبُّ فى خفة وطيش؟ إننا لا نقول إن أدب العصر المملوكى هو أفضل عصور الأدب العربى، لكننا فى ذات الوقت لا نوافق من يروُن ذلك العصر عصر انحاط فكري وأدبي، وفيه أولئك الفطاحل الذين قدّمنا أسماءهم آنفاً، وفيه

كذلك أدباء وشعراء يدعون بهذا الأسلوب الذى سقنا بعض شواهدة .
وكيف تقبل هذا الحكم على عصر الموسوعات الضخام الذى حفظت لنا
كثيرا من تراثنا القديم وزادت عليه وقدمته لنا زادا شهيا سائغا ؟ كذلك لا
نستطيع القول بأنه عصر تدهور سياسى وعسكرى، وقد استطاعت الأمة
فيه دحر أخطر موجتين استعماريّتين إجراميتين مرتا عليها فى تاريخها
القديم: موجة الصليبيين القتلة الفسقة، وموجة التتار المدمرين المهلكين ؟
وها نحن أولاء يحاصرنا الاستعمار الغربى المجرم من كل جانب بعد أن
ظننا، غباءً منا وغفلةً وسذاجةً ما بعدها سذاجة، أننا قد تخلصنا منه
إلى الأبد، فإذا به يعود أكثر شراسة وأشد طمعا وأبشع وسيلة وأشنع
كراهية وبغضا . فيا ليتنا نكون على مستوى أمتنا فى ذلك العصر الذى
تشدد بعبيه والتقص من قدره، ونهَبَ فنندحر أولئك الأشرار الأنجاس
ونخلص بلادنا من رجسهم ودَسهم ونعيدها أرضا حرة طاهرة كما كانت
وكما تليق بنا، وإلا فقل: علينا وعلى بلادنا العفاء !

ومما لفت نظرى أيضا فيما كتبه جبّ فى الفصل الحالى قوله عن
البوصيرى إن تاريخ حياته غامض (ص ١٤٢) . يريد أن يقول إننا لا نعرف
عنه شيئا . وهو كلام غريب شديد الغرابة، فالبوصيرى من أشهر الشعراء
فى تاريخ الأدب العربى، إن لم يكن من أجل شىء فمن أجل مدائحہ فى
سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وبالذات قصيدته: "البردة" وما
ارتبط بها من رواية تقول إنه كان قد اعتراه فالج، وإن رسول الله زاره فى

المنام ومسح على نصفه المفلوج فقام معافى كأنه لم يُصَبْ بشيء حسبما قرأنا قبل قليل . وللرجل ترجمة فى عدد من كتب التراث منها على سبيل المثال "الوافى بالوفيات" لصلاح الدين الصفدى، الذى ذكر نسبه وأصله وعمله، وأورد وصفا لبعض ملاحه الخارجية والنفسية، وقص بعض نوادر من حياته، وأفاض فى الحديث عن قصيدة "البردة" على لسان البوصيرى نفسه . وهناك أيضا ترجمته فى كتاب "فوات الوفيات" لابن شاکر الکتبى، وهى لا تختلف كثيرا عما كتبه الصفدى . كما ترجم له السيوطى فى "حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة"، وابن العماد الحنبلى فى "شذرات الذهب فى أخبار من ذهب"، وعلى مبارك فى "الخطط التوفيقية"، وخير الدين الزركلى فى "الأعلام" . وإلى جانب هذا يحدد القارئ ذكرا له واستشهادا بأشعاره فى عدد غير قليل من الكتب القديمة . وهذا غير الكتب والدراسات والفصول المتعددة عنه فى العصر الحديث . ومن خلال ما كُتب عن البوصيرى نعرف أنه ولد سنة ٦٠٨هـ، وأنه ينتمى إلى قبيلة صنهاجة المغربية، وإن كان ولد وعاش ودُفِنَ فى مصر، وأنه كان من مُخَضَّرِى الدولتين: دولة بنى أيوب ودولة المماليك، وأنه اشتغل كاتباً بإقليم الشرقية، ثم معلما للقرآن بالقاهرة، كما نظم كثيرا من شعره فى مدح الوزراء والولاة، وشكوى الفقر والحاجة، وهجاء الفاسدين والمرتشين من موظفى الدولة فى عهده، وأنه كان مُريدًا صُوفِيًّا على الطريقة الشاذلية، وأنه أصيب بالشلل النصفى ثم برئ منه، وأنه كان كريما خفيف

الظل ذا نوادر، وأنه كان مغرماً بمدح المصطفى عليه الصلاة والسلام، وله في ذلك عدد من القصائد أشهرها البردة والهمزية، اللتان نالتا اهتماماً كبيراً من جانب النقاد والشعراء حتى إن شاعرا بقامة أمير الشعراء أحمد شوقي قد عارض كلا منهما بقصيدة رائعة ذاتعة الصيت، فضلاً عن أن "البردة" قد حظيت من الشروح والتخميسات والتشطيرات والمعارضات بالملئات.

ونختم هذا الفصل بإيراد النص العربي لما أثبت جب ترجمته من مقدمة ابن خلدون (ص ١٥٤)، وهو قوله عن فائدة التاريخ واهتمام الناس على اختلاف حظوظهم من العلم بمعرفته: "فإن فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال، وتشد إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوق والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، وتساوى في فهمه العلماء والجهال، إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول. تنمو فيها الأقوال، وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأنديّة إذا غصها الاحتقال، وتؤدي لنا شأن الخليفة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعمرروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحن منهم الزوال. وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يُعدّ في علومها وخليق... (و) الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة

وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب فربما لم يُؤْمَنَ فيها من العُشور ومزلة القدم و الحَيِّد عن جادة الصدق . . . وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميئاً . . . ولا بد من ردها إلى الأصول و عرضها على القواعد " .

ثم يصل جب أخيراً إلى العصر العثماني، الذي يخصص له صفحتين اثنتين لا غير في آخر كلامه عن عصر الماليك . وفي هاتين الصفحتين يطوف بنا المستشرق البريطاني طوفة صاروخية فوق أرجاء العالم الإسلامي يحاول أن يرصد فيها الحركة الفكرية والأدبية واقفاً أمام عدة أسماء لا تكاد تتجاوز عدد أصابع اليدين، وهم أحمد بابا التبكي في التراجم، والشعراني في التصوف، وعبد الغني النابلسي في الرحلة الدينية، والشربيني المصري في الشعر الشعبي (ص ١٥٦)، وطاشكبري زاده في الترجمة لعلماء الترك، وحاجي خليفة في إحصاء العلوم، ومنجم باشي في التاريخ الحولي، وعرب فقيه (الصومالي) في تسجيل الحرب بين المسلمين والأحباش (ص ١٥٧)، والسعدي التبكي في الكتابة الساسية والإثنية، والجبرتي صاحب "عجائب الآثار، والمرضى الزبيدي مؤلف "تاج العروس" (ص ١٥٨) . ولكن فاته ذكر المقرئ التلمساني مؤلف "نفع الطيب"، الذي يتناول كثيراً من جوانب الأدب الأندلسي ويترجم لعدد كبير من أعلامه، ويوسف البديعي كاتب التراجم الشهيرة عن أبي تمام والمتنبي

وأبى العلاء المعرى، والتهانوى واضع "كشاف اصطلاحات الفنون"،
والشهاب الخفاجى المصرى مؤلف "شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من
الدخيل والنادر الحوشى القليل" و"شرح درة الغواص فى أوهام الخواص"
و"ريحانة الألبا وزهرة الحياة الدنيا"، وعبد القادر البغدادى صاحب
"خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب"، تلك الموسوعة اللغوية والأدبية
والتاريخية التى لا تقدّر بثمن، والبهاء العاملى صاحب "الكشكول"،
والحنبل الحموى صاحب "خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر"
و"قصد السبيل فيما فى اللغة العربية من الدخيل"، و"نفحة الريحانة
ورشحة طلاء الحانة"، والشوكانى الفقيه والمفسر والمحدث الغنى عن
التعريف، صاحب "فتح القدير" و"نيل الأوطار"، ومنجك باشا اليوسفى،
وهو شاعر فحل يذكرنا فى قوة شعره وتحليق موهبته بمحمود سامى
البارودى، وكذلك بدر الدين الغزى، صاحب الرحلة المسماة: "المطالع
البدرية فى المنازل الرومية" و"آداب المأكلة" و"الزبدة فى شرح البردة"
وغيرها من الكتب التى بلغت حوالى مائة وعشرين كتابا، والذى وضع فى
تفسير القرآن، حسبما قرأت، منظومة سلسة توصف بالخلو من التكلف،
وتبلغ مائة وثمانين ألف بيت تحدث عنها ابن العماد فى "شذرات الذهب"
وحاجى خليفة فى "كشف الظنون"، وهو شىء هائل، وبخاصة أنه قد
أورد الآيات القرآنية فى هذا النظم بنصها. وإنى لأتمنى أن يتاح لى الاطلاع

على هذا النظم الذى أثار عاصفة من الأخذ والرد عند ظهوره ما بين راضٍ به ومنقّده له ناظم على صاحبه .

ويهمنى هنا أن أبين أن العصر العثمانى لم يكن كله عصر خمول وتدهور، بل هذا إنما ينطبق على المرحلة الأخيرة منه، شأن كثير من النظم السياسية، والا فقد كانت هناك علامات كثيرة وهاجّة فى ذلك العصر: منها أنه كان زاخرا بعدد غير قليل من أعلام الفكر والكتابة والشعر ممن ذكرنا بعضهم آنفاً، وأنه كان هناك حتى فى أواسط إفريقيا وفى بلاد الملايو وأندونيسيا والهند وتركيا ذاتها من يستعملون العربية فى الكتابة والتأليف . ومنها أن الإسلام قد اتسعت رقعته فى وسط أفريقيا وشرق أوروبا ومالابار . وهذا كله مما ذكره جبّ فى الصفحتين الأخيرتين من الفصل الحالى . ولقد كانت الدولة العثمانية قوة مهيبة مرهوبة الجانب لا يجرؤ أحد على الاقتراب منها، فضلا عن تهديدها، وذلك قبل أن تدبّ فيها عوامل الهرم والتداعى بفعل عدد من العلل الداخلية والخارجية من أهمها مؤامرات الدول الأوروبية، إلى أن انتهى أمرها وأمر الخلافة الإسلامية جميعا على يد مصطفى كمال أتاتورك فى نهاية الربع الأول من القرن العشرين .

الخاتمة

وفى نهاية الكتاب يخصص جب أقل من ثلاث صفحات ونصف للأدب العربى الحديث (ص ١٦٠ - ١٦٢)، بادئا الكلام بذكر الحملة الفرنسية وما كان لها من وقع صاعق على العالم العربى والإسلامى، مشيرا إلى أن ذلك الأدب كان ولا يزال يتنازعه عاملان متعاكسان: الأدب القديم، والأدب الحديث المتأثر بالغرب. وقد عدّ من الاتجاه الجديد الأدب المسرحى. ولا يخالفه فى هذا، إذ لم يعرف العرب القدماء هذا الفن، وإن عرفوا تأدية بعض المشاهد التمثيلية البسيطة فى بعض المناسبات الخاصة، فضلا عن ابن دانيال، ذلك الكحال الذى وضع تمثيلات صغيرة لـ "طيف الخيال"، كل منها تسمى: "بابة"، والذى كان يمكن أن يتطور فنه إلى ذرى أسمى ويتخذ طابعا عربيا إسلاميا لو أن أحدا ممن جاؤوا بعده تابع المسيرة.

كذلك ذكر جب، من الأدب الأوروبى الذى تأثرنا به، فن الرواية. لكنْ أجد لزاما على أن أعلن مخالفتى له تماما، فأدبنا القديم عرف الفن القصصى بكل يقين منذ العصر الجاهلى، وإن كنا لا نستطيع القطع بأن النصوص القصصية التى تصور عصر الجاهلية ودُوِّنت فى العصر العباسى هى نصوص جاهلية لفظاً، وإن كانت تنمى إلى عصر ما قبل الإسلام معنئى وفكرة (انظر فى ذلك كتابى: "فصول فى ثقافة العرب قبل الإسلام"/ المنار للطباعة والنشر/ ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٦م / ٨٥ - ١٠١). وعلى كل حال

فتراثنا يفيض بالنصوص الأدبية القصصية من حكايات ونوادر ومقامات ورسائل وسير . صحيح أن بناءها قد يختلف فى بعض تلك النصوص عن بناء القصة كما نبدعها الآن، لكن هذا ليس مسوغاً بأية حال للقول بأننا إنما عرفنا ذلك الفن عن أوروبا واستوردناه منها، وإلا لكان الشعر هو أيضاً كذلك، فقد اختلف الذوق الشعرى واختلف بناء القصيدة وروحها فى كثير من الحالات الآن عما كان عليه الحال فى الشعر القديم، ومع هذا لم يقل أحد بسبب ذلك إننا استوردنا شعرنا الحديث من الغرب .

والمضحك أن يزعم المرحوم الزيات أن العرب لم يعرفوا فن القصص إلا بعد أن أترفوا فى العصر العباسى وحمل الأعاجم عنهم أعباء الخلافة، فوجد الخلفاء حينئذ فراغا طويلا من الوقت ملأوه بالسمر والمنادمات بعد أن كان الكتاب الأعجمون كابن المقفع قد أدخلوه فى لغة العرب . نعم يقول الزيات هذا . وكأن السليقة القصصية يمكن أن تكون ملغاة عند بعض الأمم، وكأن العرب لم يفكروا قبل العصر العباسى فى تمضية الوقت فى الاستماع إلى الحكايات والأقاصيص . وعجيب أن يخص الليل بذلك فيقصر الاستماع إلى القصص على الأسمار والمنادمات مما يوحي بأن الاستماع بذلك الفن لا يتم إلا ليلا، ولا يفكر فيه إلا الخلفاء وحدهم، وهو تفكير غريب . أقول هذا رغم حبي للزيات وكتاباته الزيات بوجه عام، إلا أن الحق أحق أن يُتبع مهما تكن مرارة النتائج أو قسوتها (انظر كتابه: "تاريخ الأدب العربى" / ٣٩٢) .

الفهرست

٥	أولا وقبل كل شيء
١٥	المدخل
٣٣	العصر البطولي
٤٩	عصر التوسع
٧٧	العصر الذهبي
١٣٧	العصر الفضي
١٤٩	العصر المملوكي
١٨٥	الخاتمة

د إبراهيم عوض (آداب عين شمس)

دكتوراه من جامعة أوكسفورد ١٩٨٢م

له عدد من المؤلفات النقدية والإسلامية منها:

- معركة الشعر الجعللى بين الرافعى وطه حىن
- المتنئى - دراسة جلدلة لحياته وشخصئة
- لغة المتنئى - دراسة تحليلية
- المتنئى بؤاء القرن الإسماعلى فى تاريخ الإسلام (مترجم عن الفرنسية مع تعليقات ودراسة)
- المستشرقون والقرآن
- ماذا بعد إعلان سلمان رشدى تورئة؟ دراسة فنية وموضوعية للآئت الشيطانئة
- الترجمة من الإنجليزية - منهج جدد
- عئرة بن شعاد - قضائا إنسانئة وفنية
- النابغة الجعلى وشعره
- من فئائئر المكتبة العربية
- السجع فى القرآن (مترجم عن الإنجليزية مع تعليقات ودراسة)
- جمل الدين الأفغانئى - مراسلات ووثائق لم تنشر من قبل (مترجم عن الفرنسية)
- فصول من النقد القصصى
- سورة طه - دراسة لغوية أسلوبئة مقارنة
- أصول الشعر العربئى (مترجم عن الإنجليزية مع تعليقات ودراسة)
- افتراءات الكاتبة البنجلادئشئة تسلئمة نسرئن على الإسلام والمسلمئن - دراسة نقدئة لرواية "العلاء"
- مصدر القرآن - دراسة لشبهائ المستشرقئن والمبشرئن حول الوحئ المحمدئ
- نقد القصة فى مصر من بدائاته حئى ١٩٨٠م
- د محمد حىن هئكل أنبئاء ونقلا ومفكرا إسلامئاً
- سورة النورئن التى يزعم فرئئن من الشئعة أنها من القرآن الكرئم - دراسة تحليلئة أسلوبئة
- ثورة الإسلام - أسئفا جعلى يزعم أن عمدا لم ىكن إلا تلجرا (ترجمة وتقئئد)
- مع الجاحظ فى رسالة "الرد على النصارى"
- محمد لطفى جمعة - قراءة فى فكره الإسلامئى
- إبطال القئطلة النزوءئة الملققة على السئرة النبوءئة - خطاب مفتوح إلى الدكتور محمدود على مراد فى الدفاع عن سئرة ابن اسحق

- سورة يوسف - دراسة أسلوبية فنية مقارنة
- سورة المائدة - دراسة أسلوبية فقهية مقارنة
- المراسم المشوكة - دراسة حول الشعر العربي في ضوء الاتجاهاات النقدية الجديدة
- القصص عمود طلع لاشين - حياته وقته
- في الشعر الجاهلي - تحليل وتلوق
- في الشعر الإسلام والاموى - تحليل وتلوق
- في الشعر العربي الحديث - تحليل وتلوق
- موقف القرآن الكريم والكتب المقدس من العلم
- أدباء سعوديون
- دراسات في المسيح
- دراسات دينية مترجمة عن الإنجليزية
- د محمد مندور بين أوامم الادعاء العريفة وحقائق الواقع الصلبة
- دائرة الملوك الإسلامية الاشتراكية - أخاليل وأباطل
- شعراء علبون
- من الطبرى إلى سيد قطب - دراسات في مناهج التفسير ومناهج
- القرآن والحديث - مقارنة أسلوبية
- البسل الإسلامى وتطلواته المفصوحة على الله والرسول والصحابة
- محمد لطفى جمعة وجيمس جويس
- "ولبة لأعشلب البحر" بين قيم الإسلام وحرية الإبتاع - قراءة نقدية
- لكن محمداً لا بواكى له - الرسول يهان في مصر ونحن نائمون
- مناهج النقد العربى الحديث
- دفاع عن التحو والفصحى - الدعوة إلى العالمية تظل برأسها من جديد
- عصمة القرآن الكريم وجهالات المبشرين

- الفرقان الحق: فضيحة العصر - قرآن أمريكي ملفق
- لتحيا اللغة العربية يعيش سيبيويه
- التدنق الأدبي
- الروض البهيج في دراسة لامية الخليج
- سهل بن هارون وقصة النمر والثعلب - فصول مترجمة ومؤلفة
- في الأدب المقارن - مباحث واجتهادات
- مختارات إنجليزية استشرافية عن الإسلام
- نظرة على فن الكتابة عند العرب في القرن الثالث الهجري (مترجم عن الفرنسية)
- فصول في ثقافة العرب قبل الإسلام
- "مدخل إلى الأدب العربي" هاملتون جب - قراءة نقدية
- دراسات في النثر العربي المعاصر
- مسير التفسير : الضوابط والمناهج والاتجاهات

رقم الإيداع بدار الكتب

٢٦٧١٥ / ٢٠٠٧م